فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۸۶

جولائی ۱۹۶۰ء تا دسمبر ۱۹۶۰ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی	۱۱۹، ۲۱۱، ۳۱۱، ۴۵۱	۹	ڈاکٹر عبد العلیم صاحب صدر شعبۂ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۱۹
۲	جناب اقبال احمد صاحب انصاری ندوی شعبۂ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ	۲۲۱	۱۰	مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی	۷۷، ۱۵۵، ۱۹۵، ۲۴۵، ۳۹۸، ۴۷۷
			۱۱	مولانا محمد تقی صاحب امینی مدرسہ معینیہ اجمیر	۵، ۸۵
۳	مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ	۶۹، ۲۲۲، ۳۱۶، ۴۵۹	۱۲	ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس	۳۸۹، ۴۳۹
۴	جناب شبیر احمد خانصاحب غوری رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش	۱۰۶، ۱۸۸، ۲۶۴، ۳۴۱، ۴۷۰	۱۳	جناب پروفیسر مسعود احمد صاحب ایم اے حیدر آباد سندھ	۲۸۵، ۳۵۹
۵	سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے	۲۵، ۳۲۵، ۴۰۲، ۴۲۲	۱۴	جناب سید مقیت الحسن صاحب مہتمم بوہار سکیشن نیشنل لائبریری کلکتہ	۳۷۴
۶	مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین	۵۰، ۲۳۵، ۴۳۴			
۷	مولانا عبد الحی صاحب چشتی پنڈوا ضلع ہوگلی	۶۱، ۱۴۷، ۳۰۱	۱۵	شاہ معین الدین احمد ندوی	۲، ۸۳، ۱۹۳، ۲۴۲، ۳۲۱
۸	مولانا عبد الرزاق صاحب قریشی بمبئی	۴۰	۱۶	ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی علیگڑھ	۱۳۴، ۲۰۱، ۴۰۵

فہرست مضامین معارف

جلد ۸۶

جولائی ۱۹۶۰ء تا دسمبر ۱۹۶۰ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۸۶ ماہ محرم الحرام ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۰ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

گذشتہ مہینہ ہم نے مسلم یونیورسٹی میں کمیونزم اور دوسرے غیر اسلامی اثرات کے بارہ میں جو خیالات ظاہر کیے تھے، اس کو اردو کے تقریباً تمام اخبارات نے نقل کیا اور اس پر نوٹ لکھے، بعض ممتاز شخصیتوں نے اسکی تائید میں بیانات شائع کیے اور اس کی تائید و حمایت میں بہت سے اکابر کے خطوط آئے، یہ اس کا ثبوت ہے کہ یہ مسلمانوں کے دل کی آواز تھی، ان خرابیوں کو سب محسوس کرتے تھے، اور اس کے خلاف آواز اٹھنے کے منتظر تھے، معلوم نہیں مسلم یونیورسٹی کے ایوانوں تک مسلم پریس کی یہ آواز پہنچی یا نہیں، ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد محض یونیورسٹی کی اصلاح ہے، اگر ہم کو ذرا بھی اس کی توقع ہوتی کہ ہماری یہ معروضات قابل توجہ ہونگی تو معارف میں لکھنے کے بجائے یونیورسٹی کے ذمہ داروں سے زبانی گفتگو یا خط و کتابت کرتے لیکن اس کی قطعاً کوئی امید نہ تھی اور اس قسم کی بعض کوششوں کا انجام معلوم تھا، اس لیے ہم کو بدرجہ مجبوری تحریر میں لانا پڑا،

ہندوستان کے مسلمانوں کی سب سے قیمتی دنیاوی متاع اور ان کے سیاسی زوال کے بعد ان کا سب سے بڑا علمی کارنامہ مسلم یونیورسٹی ہے، اس پر غریب مسلمانوں کا لاکھوں روپیہ اور ان کی بڑی محنت صرف ہوئی ہے، اور وہ صرف تعلیم گاہ نہیں بلکہ تربیت گاہ اور مسلمانوں کا تہذیبی مرکز بھی ہے، اس کے قیام کا مقصد ہی یہ تھا کہ مسلمانوں کی قومی ضروریات اور ان کے ملی مزاج کے مطابق ان کو تعلیم دی جائے، ان میں قومی و ملی احساس پیدا اور ان کی تہذیبی روایات کا تحفظ کیا جائے، اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم جدید کی تقریباً کل بڑی بڑی شخصیتیں یہیں پیدا ہوئیں اور ان کے سارے قومی و ملی کام ان ہی کے ذریعہ انجام پائے، اور ملک و وطن کی خدمت میں بھی ان کا قدم کسی سے پیچھے نہیں رہا، چنانچہ تحریک آزادی کے تمام بڑے بڑے مسلمان لیڈر اور اس کے جانباز مجاہد علی گڑھ ہی کے تعلیم یافتہ تھے، جن کی بعض یادگاریں اب بھی باقی ہیں،

ہندوستان میں کالجوں اور یونیورسٹیوں کی کمی نہیں، ان سے بھی ہزاروں مسلمان پڑھ کر نکلے اور ان میں بعض بڑی شخصیتیں بھی پیدا ہوئیں جنھوں نے قومی خدمات بھی انجام دیے لیکن اس کی مثالیں بہت کم ہیں، پھر ان کے کاموں کو علی گڑھ کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے کارناموں سے کوئی نسبت نہیں، مسلم یونیورسٹی کا طغرائے امتیاز یہی اس کی قومی و ملی خصوصیات تھیں، اس لیے اگر یہ خصوصیات ختم ہو گئیں تو اس کے تعلیم یافتہ مسلمانوں سے قومی و ملی احساس بھی ختم ہو جائے گا، اور مسلم یونیورسٹی اور دوسری یونیورسٹیوں میں کوئی فرق نہ رہ جائے گا، جو ایک بڑا قومی سانحہ ہوگا،

اس لیے مسلم یونیورسٹی میں کسی ایسی چیز گوارا نہیں کیا جا سکتا جو اسلامی تہذیب و روایات اور مسلمانوں کے قومی و ملی جمعیت کے خلاف ہو اور جس سے یونیورسٹی کی خصوصیات ختم ہو جائیں، یہ ایسا کھلا ہوا اصولی مسئلہ ہے جس سے کسی کو بھی انکار نہ ہوگا، کہ کوئی ادارہ اور کوئی نظام بھی اپنے متوسلین کو اپنے عقائد و تصورات اور اپنے اصولوں اور نظریوں کی مخالفت کی اجازت نہیں دے سکتا، آخر ہندو یونیورسٹی بھی تو ہے، کیا وہ اپنے یہاں ایک لمحہ کے لیے بھی ہندو تہذیب اور ہندو کلچر کی مخالفت کی اجازت دے سکتی ہے، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر یہ ساری آزاد خیالی اور وسیع المشربی مسلم یونیورسٹی کے لیے کیوں مخصوص ہے، اس کی بھی ایک حد ہوتی ہے، اور وہ اسی حد تک قابل انگیز ہے جس سے یونیورسٹی کے مقاصد اور اس کے نصب العین کو نقصان نہ پہنچے، اور اگر مسلم یونیورسٹی کے ذمہ داروں کو اس کا احساس نہیں ہوتا تو مسلمانوں کو اس کے خلاف مسلسل احتجاج کرنا چاہیے، مگر ہم کو امید ہے کہ اس کی ضرورت نہ پیش آئے گی،

مسلم یونیورسٹی کے محترم چانسلر ملا طاہر سیف الدین مذہبی شخصیت رکھتے ہیں، اور ایک مذہبی فرقہ کے پیشوا ہیں، اس لیے ہم کو یقین ہے کہ وہ خود مسلم یونیورسٹی میں غیر اسلامی اثرات کو پسند نہ کرینگے، غالباً ان کو ان حالات کا علم نہیں ہے، ان سے واقفیت کے بعد وہ ضرور اس کے انسداد کی کوشش کرینگے،

آج جب کہ پورے شمالی ہند خصوصاً ہمارے صوبہ میں اردو کشی کی مہم جاری ہے، اگر کہیں سے اس کی حق شناسی کی خبر ملتی ہے تو امید بندھتی ہے کہ ابھی ہندوستان سے انصاف ختم نہیں ہو گیا ہے، یہ کس قدر عبرت کا مقام ہے کہ دہلی اور لکھنؤ تک سے اردو ختم کر دی گئی، ایسی حالت

میں دلی یونیورسٹی کی یہ حق شناسی بڑی قابل قدر ہے کہ اس نے اپنے یہاں اردو کا مستقل شعبہ قائم کیا ہے اور ابھی حال میں اس کی صدارت پر ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کو مقرر کیا ہے، جو ہر حیثیت سے اس عہدہ کے اہل اور اس کے بجا مستحق ہیں، شعبہ اردو کے قیام میں دلی یونیورسٹی کے لایق وائس چانسلر ڈاکٹر راؤ کی توجہ کو بڑا دخل ہے، اس لیے وہ اردو کے حامیوں کے شکریہ کے مستحق ہیں،

خواجہ احمد فاروقی اردو کے ایک لایق استاد اور مشہور صاحب قلم ہی نہیں بلکہ اسکی خدمت کا بھی ولولہ رکھتے ہیں، چنانچہ ابھی حال میں انھوں نے اردو شعبہ کی جانب سے ایک سہ ماہی رسالہ اردوے معلی نکالا ہے، اور اس کا پہلا نمبر غالب نمبر کے نام سے شائع کیا ہے، جو اپنی مختلف مناسبتوں کے لحاظ سے بہت موزوں ہے، اس نمبر میں مرزا غالب کے متعلق مولانا امتیاز علی خاں عرشی، ڈاکٹر محمد اشرف، ڈاکٹر گیان چند، قاضی عبدالودود صاحب، خود مرتب رسالہ اور بعض دوسرے اصحاب علم و قلم کے مفید و محققانہ مضامین ہیں، خلیق انجم صاحب کا مضمون "غالب کی قیام گاہیں" خاص طور سے بہت دلچسپ اور پڑھنے کے لایق ہے، اس رسالہ کا پہلا نمبر ہی اس کے روشن مستقبل کا پتہ دیتا ہے، اور اس کی عنان ادارت جیسے لایق اور تجربہ کار ہاتھوں میں ہے، اس سے یقین ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ اردو زبان و ادب کی مفید خدمت انجام پائے گی،

دارالمصنفین نے ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی علمی و تمدنی تاریخ کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس کی دو کتابیں اس سال شائع ہو گئیں، "ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام" اور "ہندوستان عربوں کی نظر میں" جلد اول، پہلی کتاب میں ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے فوجی نظام کی پوری تفصیل ہے، اس موضوع پر یہ سب سے پہلی جامع کتاب ہے، دوسری کتاب میں ہندوستان کے متعلق قدیم عرب مورخین، جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کے بیانات مع ترجمہ جمع کیے گئے ہیں، اس جلد میں چوتھی صدی ہجری تک کے تیرہ مصنفین کے بیانات ہیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی، علمی و تمدنی حالات فارسی تاریخوں میں بہت کم ملتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچرل حالات کا نہایت مستند ماخذ ہے، اور اس سے تاریخ ہند کے مورخین کو بڑی مدد ملے گی، اس کی دوسری جلد میں چوتھی صدی کے بعد کے مصنفین کے بیانات ہوں گے،

مقالات

اجتہاد

از جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس مدرسہ امینیہ اجمیر

(۳)

(د) حفاظت مال کے لیے،

حفاظت مال کے لیے مختلف قسم کے احکام ہیں

(۱) باہمی تبادلہ، مال کی منتقلی، خرید و فروخت، ہبہ، عاریت، وراثت وغیرہ سے متعلق تفصیلی احکام و قوانین مقرر کیے گئے ہیں، قرآن حکیم میں ہے:

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْکُمْ (۴/۲۹)

اے ایمان والو، ایک دوسرے کا مال آپسمیں ناحق نہ کھاؤ، ہاں اس صورت میں کھا سکتے ہو کہ آپس کی رضامندی سے تجارت ہو (اور اپنے حصہ کے مطابق ہر شخص اپنا حق لے لے)

آگے کا ٹکڑا یہ ہے:

وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَکُمْ (۴/۲۹)

اور اپنی جانوں کو ہلاک نہ کرو۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مالیات کا تعلق بڑی حد تک حفاظتِ نفس سے ہے، اگر اس کے انتظام و انصرام میں کوتاہی کی گئی تو حقوق کی پامالی سے مہلک نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہے،

دوسری جگہ ہے:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

(۲/۱۸۵)

ایسا نہ کرو کہ آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے کھاؤ اور نہ ایسا کرو کہ مال و دولت کو حاکموں کے دلوں تک پہنچنے کا (اپنی طرف مائل کرنے کا) ذریعہ بنا ؤ تاکہ (اس مخفی اور پرپیچ طریقہ سے) دوسروں کے مال کا کوئی حصہ ناحق وصول کرلو،

اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عام اصول یہ بیان فرمایا ہے،

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ

(الحدیث)

اسلام میں نہ خود نقصان اٹھانا ہے اور نہ دوسرے کو نقصان پہنچانا ہے،

مالیاتی نظام بہت وسیع ہے، موجودہ دنیا نے اس میں بڑی ترقی کی ہے جس کی بنا پر نئے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، ان کے بارہ میں کوئی متوازن صورت نکالے بغیر کوئی نظام چل ہی نہیں سکتا، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر نئی شکل کو قبول کر لیا جائے بلکہ یہ ہے کہ نئی شکلوں پر سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے، ان کے فوائد و نقصان کو سمجھا جائے، پھر اخلاقی اور معاشرتی نقطۂ نگاہ سے ان پر نظر ڈالی جائے، اور قرآن و سنت اور فقہی تصریحات کی روشنی میں انکا مناسب حل نکالا جائے،

ظاہر ہے کہ اس کام میں بڑی مہارت اور واقفیت کی ضرورت ہے اور یک طرفہ تعلیم و تجربہ اس کے لیے قطعاً ناکافی ہے، قدیم و جدید دونوں میں مہارت ہی سے یہ کام انجام پا سکتا ہے،

باطنی طور پر حفاظت کا بھی انتظام ہے

(ب) آمدنی اور پیداوار کا ایک حصہ اہل حاجت کی ضروریات اور دیگر مفاد عامہ کے کاموں میں صرف کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس سے باطنی طور پر مال کی تطہیر و حفاظت

ہوتی ہے، قرآن حکیم میں ہے

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ

اللہ سود کو مٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے

دوسری آیت یہ ہے:

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

(۳۰)

جو تم سود دیتے ہو کہ اس سے اموال میں اضافہ ہو، اللہ کے نزدیک اضافہ نہیں ہوتا ہے اور جو تم زکوٰۃ دیتے ہو اور اس سے اللہ کی رضامندی مقصود ہوتی ہے، ایسے ہی لوگ اموال کو دوگنا کرنے والے ہیں،

شریعت انسانوں میں باہمی محبت و ہمدردی کا جذبہ پیدا کرنا چاہتی ہے، کہ ہر شخص دوسرے کی ضرورت کو اپنی ضرورت سمجھکر پوری کرے، اس مقصد کے لیے اس نے مختلف صورتیں متعین کی ہیں، ان میں سے بعض کا انتظام اس نے حکومت کے سپرد کیا ہے، اور بعض پر نجی طور پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے،

شریعت میں یہ امور اختیار اور مرضی پر منحصر نہیں ہیں، بلکہ قانون اور فرض کی شکل میں لازمی اور ضروری ہیں، مگر اس کی آزادی بھی نہیں ہے کہ ایک آدمی جب چاہے اور جتنا چاہے صرف کر دے، بلکہ نظم و ضبط اور قاعدہ و قانون کے مطابق صرف کرنے کا حکم ہے، مختلف قسم کی آمدنی اور پیداوار کا نصاب اور اس کے مصارف کے قوانین مقرر ہیں،

جس زمانہ میں نصاب مقرر ہوا ہے اس وقت کے "سکے" مختلف تھے، مگر ان میں باہمی تناسب بھی لازمی رہا ہوگا کہ اس کے بغیر لین دین اور باہمی تبادلہ کا نظام چل ہی نہیں سکتا ہے، اب نہ وہ سکے موجود ہیں، نہ ان پر کاروباری نظام چل رہا ہے، اس بنا پر موجودہ زمانہ کے سکوں ہی

کے لحاظ سے ان کی قیمت متعین کرنی ہوگی، اور یہ دیکھنا ہوگا کہ مختلف قسم کے جو نصاب مقرر ہیں ان میں باہمی تناسب کا لحاظ تھا یا مستقلاً بلا تناسب ہر ایک کی الگ الگ مقدار مقرر تھی، مثلاً سونے کا نصاب ۲۰ مثقال اور چاندی کا ۲۰۰ درہم ہے، جس کا اندازہ ۷ ½ تولہ سونا اور ۵۲ ½ تولہ چاندی معمولی کمی بیشی کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

نصوص شرعیہ کی روشنی میں یہ دیکھنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کی قیمت کے تناسب کا لحاظ کر کے مذکورہ مقدار مقرر فرمائی ہے یا بلا تناسب مقرر کی ہے،

فقہا کا یہ کلیہ درست ہے کہ "مقادیر" میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، لیکن اس جگہ سوال اس مقدار میں تبدیلی کا نہیں ہے، بلکہ اس میں تناسب قائم رکھنے کا ہے، بشرطیکہ شارع نے تناسب کا لحاظ کیا ہو،

غلط راہوں اور جذبات پر پابندی ہے

(ج) ان تمام راہوں اور جذبات پر پابندی لگائی گئی ہے، جن کا نتیجہ دنیوی یا اخروی زندگی میں مال کی ہلاکت و بربادی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، بلکہ مال صاحب مال کے لیے وبال بن جاتا ہے، مثلاً مال کی حرص، بخل اور سود وغیرہ، قرآن حکیم میں ہے،

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا
آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ
بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ
مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
(۳/۱۸۰)

جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل و کرم سے مقدور دیا ہے اور وہ مال خرچ کرنے میں بخل کرتے ہیں تو وہ یہ نہ سمجھیں کہ ایسا کرنا ان کے لیے کوئی بھلائی کی بات ہے نہیں وہ ان کے لیے بڑی ہی برائی ہے، قریب ہے کہ قیامت کے دن یہ مال و متاع انکے گلوں میں عذاب کا طوق بنا کر پہنا دیا جائے،

دوسری جگہ ہے،

وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ الَّذِي
جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ
أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ
فِي الْحُطَمَةِ وَمَا أَدْرَاكَ
مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ

واسطے ہے ہر عیب کرنے والے اور غیبت کرنے والے کے لیے جو مال جمع کرتا اور گنتا رہا، وہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال ہمیشہ رہیگا، ہرگز نہیں بلکہ وہ "حطمہ" میں ڈالا جائے گا، آپ کو معلوم ہے کہ حطمہ کیا ہے، اللہ کی سلگائی ہوئی آگ ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باطنی و نفسی اثرات کے لحاظ سے فرمایا:۔

مامن یوم یصبح العباد فیہ الا
ملکان ینزلان فیقول احدھما
اللھم اعط منفقا خلفا ویقول
الاخر اللھم اعط ممسکا تلفاً[1]

ہر دن دو فرشتے اترتے ہیں، ان میں ایک کہتا ہے اے اللہ خرچ کرنے والے کو اس کا بدل عنایت فرما اور دوسرا کہتا ہے کہ بخل کرنے والے کو ہلاکت و بربادی سے سابقہ پڑے،

سود کے بارے میں اتنی سخت وعید ہے جو کسی دوسری چیز کے بارہ میں نہیں ہے اور سود خوار کو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ سے تعبیر کیا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا
مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ
مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ
فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ
وَلَا تُظْلَمُونَ (۲/۲۷۸)

اے ایمان والو اگر فی الحقیقت اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اس سے ڈرو اور جس قدر سود مقروضوں کے ذمہ باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو، اگر تم نے ایسا نہ کیا تو پھر اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ، اور اگر اس باغیانہ روش سے توبہ کرتے ہو تو پھر تمہارے لیے یہ حکم ہے کہ اپنی اصل رقم لے لو اور بقیہ سود چھوڑ دو، نہ تو تم

---

[1] بخاری و مسلم،

حقیقت یہ ہے کہ شریعت باہمی مواسات و ہمدردی کی بنیاد پر جو نظام قائم کرنا چاہتی ہے بخل و سود وغیرہ اس کے بالکل خلاف ذہنیت پیدا کرتے ہیں، بخیل و سود خوار میں باہمی تعاون و محبت کا جذبہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا، یہ لوگ تو دوسروں کی بےبسی اور احتیاج سے فائدہ اٹھا کر دولتمند بننا چاہتے ہیں، اگر خود غرضی کے جذبات پر کوئی روک نہ ہو تو پھر انسان میں ہمدردی کی بو باس تک باقی نہیں رہتی، اور وہ بےرحم درندہ بنکر رہ جاتا ہے، اور اس کے تمام شریفانہ انسانی احساسات فنا ہو جاتے ہیں،

بدقسمتی سے جدید دنیا کا اقتصادی نظام بڑی حد تک "سود" پر قائم ہے، اور ان کو فوراً بالکلیہ ختم کر دینا یقیناً دشوار اور بظاہر مالی خسارہ کا باعث معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ ثابت کرنے سے بھی کہ مروجہ سود وہ نہیں ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رائج تھا، اور جس سے شریعت نے منع کیا ہے، نہ سود کا مسئلہ حل ہوتا ہے اور نہ اس کے مضر اثرات ہی سے نجات ملتی ہے، اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ اندرون ملک جو سودی کاروبار چل رہے ہیں دیانتداری کے ساتھ ان پر قابو پانے کی جد و جہد کی جائے، پھر بین الاقوامی کاروباری معاملات پر غور کیا جائے اور رفتہ رفتہ اس کی متوازن صورت پیدا کی جائے، سود کے اس پورے نظام میں اگر کوئی پہلو ایسا بھی ہے کہ جس پر سود کا اطلاق حقیقۃً نہیں ہوتا تو نصوص شرعیہ کی روشنی میں اس کو سود سے خارج کر دینے میں تامل نہ ہونا چاہیے،

خلاف ورزی کی صورت میں چوری اور ڈاکہ زنی وغیرہ کی سخت سزائیں ہیں

(د) حفاظت مال کی خلاف ورزی کرنیوالے کو تاوان کا حکم دیا گیا ہے اور مختلف قسم کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں، ابتدائی درجہ "تعزیر" کا ہے، جس میں مقصود کے پیش نظر سزا کی نوعیت و کیفیت میں وسعت ہے، لیکن "حد" کے درجہ میں سختی ہے، چنانچہ قرآن حکیم میں چوری کی سزا یہ بیان کی گئی ہے،

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ (۵/۳۸)

اور جو چور ہو خواہ مرد ہو یا عورت تو اسکے ہاتھ کاٹ ڈالو، جو کچھ انھوں نے کیا ہے یہ اس کی سزا ہے،

ڈاکہ زنی کے بارے میں ہے،

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۵/۳۸)

بلاشبہ ان لوگوں کی جو اللہ اور اسکے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں خرابی پھیلانے کے لیے دوڑتے پھرتے ہیں یہی سزا ہو کہ قتل کر دیے جائیں یا سولی پر چڑھا دیے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جہتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا انھیں جلاوطن کر دیا جائے (جیسی کچھ سزا ان کے لیے ضروری ہوا نھیں دیکھا جائے) یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور [illegible]

یہ سزائیں آخری درجہ کی ہیں اور حالات کے پیش نظر ہی ان کا نفاذ ہو سکتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافت راشدہ کے طرز عمل سے موقع و محل کی تعیین میں کافی رہنمائی ملتی ہے، فقہائے کرام نے ان مسائل پر نہایت تفصیلی بحثیں کی ہیں، ان کی شرطیں مقرر کی ہیں، قسمیں بیان کی ہیں اور دیگر متعلقہ چیزوں کو وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے، جب تک ان سب کا مطالعہ نہ کیا جائے اس وقت تک اصل حقیقت کی وسعت نہیں واضح ہو سکتی،

موجودہ زمانہ کے مذاق کے اعتبار سے یہ سزائیں سخت معلوم ہوتی ہیں لیکن جرائم کی نوعیت اور معاشرہ کی اصلاح کی اہمیت کے لحاظ سے سخت نہیں ہیں، جن لوگوں کی نظر معاشرتی زندگی

کی اصلاح اور حقیقی امن و آشتی پر نہیں ہے وہ آزاد ہیں، جو چاہیں سزا مقرر کریں، اور تہذیب کے خود ساختہ تخیل کے پردہ میں جرائم کی پرورش کرتی رہیں، جیسا کہ اس زمانہ کے حالات شاہد ہیں، لیکن شریعت اپنے بلند مقصد کے پیش نظر سختی پر مجبور ہے، البتہ اس سختی کو بتدریج عملی جامہ پہنانے کی ضرورت ہے،

کلیات خمسہ سے متعلق دیگر احکام

مذکورہ بالا احکام کے علاوہ کچھ قوانین اور ہیں جن کا تعلق بھی کلیات خمسہ سے ہے، اور وہ انھیں قوت بخشنے اور کمال کے درجہ تک پہنچانے والے ہیں، البتہ ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جن کے بغیر مذکورہ احکام کو عملی جامہ پہنایا ہی نہیں جا سکتا، اس بنا پر مقدار کے لحاظ سے خواہ وہ نسبتہً کم ہوں لیکن کیفیت کے لحاظ سے ان سے بھی زیادہ ہیں، مختصراً ان کو اس طرح تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً حفاظت جان کے لیے:

(أ) قصاص میں مثلیت یعنی برابری کی قید سے متعلق قوانین جن کی رعایت کے بغیر پوری زجر و تنبیہ ہوتی ہے اور نہ شارع کا مقصد ہی حاصل ہوتا ہے، قرآن حکیم میں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى
(بقرہ)

اے ایمان والو جو لوگ قتل کر دیے جائیں انکے لیے
قصاص (بدلہ لینے) کا حکم دیا جاتا ہے (لیکن بدلہ
لینے میں ہر انسان دوسرے انسان کے برابر ہے)
آزاد آدمی کے بدلہ آزاد آدمی، غلام کے بدلہ
بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت

مثلیت کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات اور فقہی تصریحات کافی اہم ہیں، ان سے استفادہ کے بغیر چارہ نہیں ہے، اس باب میں غیر فطری اور دنیوی زندگی کی تقسیم کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ شارع کی مقرر کردہ تقسیم ہی قابل عمل ہے،

حق اور محنت کے سلسلہ میں قوانین

(ب) حفاظت جان کے سلسلہ کے وہ قوانین جن کا تعلق حق اور محنت سے ہے کہ حق اور محنت کا ثمرہ عدل و انصاف کے ساتھ صاحب حق کو مل سکے، شریعت نے

اس کا معیار بلند کیا ہے اور صاحب حق اور محنت کش طبقہ کو بڑی اونچی نظر سے دیکھا ہے، چنانچہ قرآن حکیم میں اکثر و بیشتر جگہ ہے،

لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے،

"ظلم" کے پیمانہ کی تشکیل بڑی حد تک معاشرتی زندگی اور اس کے معیار کے لحاظ سے ہوگی، اس بنا پر حق اور محنت سے متعلق قوانین میں معاشرت کے موجودہ تقاضوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، غلاموں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

هم اخوانكم جعلهم الله تحت
ايديكم فمن جعل الله اخاه
تحت يده فليطعمه مما يأكل
وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه
من العمل ما يغلبه فان كلفه
ما يغلبه فليعنه عليه[۱]

وہ تمہارے بھائی ہیں، اللہ نے ان کو تمہارے ماتحت کر دیا ہے جس کے ماتحت اللہ نے اسکے بھائی کو کیا ہے تو وہ جو خود کھائے وہی اپنے بھائی کو کھلائے جو خود پہنے وہی اس کو پہنائے اور جو کام اسکی طاقت سے باہر ہو اس کی تکلیف نہ دے اور اگر تکلیف دے تو خود اسکی مدد کرے۔

اجیروں اور مزدوروں کے متعلق حکم ہے کہ

اعطوا العامل من عمله فان
عامل الله لا يخيب[۲]

کام کرنے والے کو اسکے کام سے حصہ دو کیونکہ اللہ کا عامل محروم نہیں کیا جاتا ہے،

ایک جگہ ارشاد ہے

"مزدور کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کر دیا کرو"۔[۳]

ایک اور جگہ ہے

"جو شخص مزدور سے کام لیکر اسکو اجرت نہیں دیتا ہے قیامت کے دن میں خود اسکے خلاف مقدمہ دائر کروں گا"۔[۴]

---

[۱] بخاری کتاب الایمان [۲] بخاری [۳] ابن ماجہ [۴] ابن ماجہ فی الاحکام و بخاری کتاب الاجارات

قرآن وسنت کی مجموعی تصریحات سے حسب ذیل باتیں واضح ہوتی ہیں:

(۱) آجر اور مزدور کے تعلقات کی نوعیت حاکم و محکوم جیسی نہیں بلکہ برادرانہ اور مساویانہ ہو،

(۲) مزدور کو اتنی اجرت دیجائے کہ کم از کم کھانے پینے کی حد تک دونوں کی معاشی سطح مساوی ہو،

(۳) مزدور پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جائے جو اس کی برداشت سے زیادہ ہو، وقت اور کام کی نوعیت دونوں میں اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے،

(۴) اگر کوئی کام زیادہ محنت و مشقت کا ہو تو مزدور کو تنہا نہ چھوڑا جائے بلکہ اسکی مدد کیجائے،

(۵) معاملہ کے وقت اجرت کا تصفیہ اور مزدور کے علم میں اس کا آجانا ضروری ہے،[۱]

(۶) مزدور کی مزدوری کے علاوہ حتی الامکان اس کو کام کے منافع میں شریک کرنا مناسب ہے، تاکہ کھانے پینے کی حد تک دونوں کی معاشی سطح برابر ہو سکے،

(۷) اجرت دینے میں تاخیر درست نہیں ہے،

اس باب کے مسائل ترتیب وار حل ہونے چاہئیں

اس سلسلہ میں موجودہ دنیا نے بڑی ترقی کر لی ہے، معاشرہ بہت بدل چکا ہے، آبادی اور اس کے مسائل بھی بڑی حد تک "پیچ" بن گئے ہیں، قدیم زمانہ میں جو کام "پرائیوٹ" کیے جاتے تھے، اب ان کا سرکاری سطح پر کیا جانا ناگزیر ہو گیا ہے اور جو "پرائیوٹ" باقی بھی ہیں ان کے لیے نئے نئے حالات و مسائل درپیش ہیں، اس بنا پر قرآن وسنت کی روح اور اس کے مقصد کے پیش نظر ان مسائل کو از سر نو ترتیب دینے کی ضرورت ہے،

اس سلسلہ میں فقہی جزئیات سے کافی مدد مل سکتی ہے، اور اصل روح اور مقصد سامنے ہونا چاہئے نہ کہ ان کی موجودہ شکل، کیونکہ اب ان کی بعینہ شکلوں کے باقی رکھنے کا زمانہ تقریباً ختم ہو چکا ہے، لیکن موجودہ دنیا کے پیدا کیے ہوئے مسائل کے حل میں یہ بنیادی بات نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ الاقدم فالاقدم کی رعایت فوت ہو جائے، اور جن مسائل کا درجہ بعد کا ہے انھیں اولیت دیدیجائے، ایسا نہ ہو کہ زمین

[۱] نسائی و مسند عبد الرزاق از نصب الرایہ

اور سرمایہ کی تنظیم و تقسیم کے نتائج خطرناک حد تک پہنچ رہے ہوں، ان کے حل کی موزوں صورت نکالنے کے بجائے اور اضافۂ آبادی روکنے کے لیے جد وجہد شروع کر دیجائے

اضافۂ آبادی روکنے کا مسئلہ بھی موجودہ دنیا کا اہم مسئلہ ہے، جس کو دولت و تعیش کی حرص نے پیدا کیا ہے اور بڑی بڑی حکومتیں اس کی پشت پناہی کر رہی ہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے،

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا (۶/۱۱)	زمین میں چلنے والا کوئی جانور نہیں ہے جسکی روزی کا انتظام اللہ کے ذمہ نہ ہو،

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدرتی نظام کے مطابق آمدنی اور پیداوار آبادی کے تناسب سے ہوتی ہے، یہ اور بات ہے کہ اس کی غلط تنظیم و تقسیم اور حکومتوں کی نااہلی کی بنا پر ایک طبقہ معاشی تنگی میں مبتلا ہو جاتا ہو، یہ بات عجیب ہے کہ جو لوگ وحی الٰہی اور مذہب پر ایمان کے مدعی ہیں، ان ہی کے یہاں یہ مسئلہ شدت اختیار کیے ہوئے ہے، اور جو اس کے منکر ہیں انھوں نے زمین اور سرمایہ کو اس طرح تقسیم کیا ہے کہ انھیں اس کے برعکس اضافۂ آبادی کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے، اور وہ مختلف طریقوں سے اسکی حوصلہ افزائی کرتے ہیں،

حفاظتِ مال کے لیے قرض اور امانت وغیرہ کے احکام ہیں

(ج) حفاظت مال کے سلسلہ میں قرض، امانت، تاوان اور برابر سرابہ (مثلیت) کی ادائیگی کے احکام ہیں، قرآن حکیم کی حسب ذیل آیت ان سب کو شامل ہے،

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (۴/۶۲)	اے ایمان والو! اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ جو کی امانت ہو وہ اس کے حوالہ کر دیا کرو، (ایسا نہ ہو کہ کسی حقدار اور اہل حق سے انکار کرو) اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔

اس آیت میں "امانات" سے تمام ذمہ داریاں اور حقوق واجبہ مراد ہیں جن کا تعلق خواہ اللہ تعالیٰ

سے ہو یا اللہ اور بندہ دونوں سے:

حضرت عبداللہ بن عباس، ابن مسعود، براء بن عازب، ابوجعفر اور ابوعبداللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ جیسے جلیل القدر صحابہ سے یہی منقول ہے[1]، اور مفسرین کی تصریح یہ ہے:

ان الامانات جمع امانة یعم
الحقوق المتعلقة بذمهم من
حقوق الله تعالیٰ وحقوق العباد[2]

آیت میں "امانات" امانت کی جمع ہے جو تمام
حقوق واجبہ کو عام ہے خواہ وہ حقوق اللہ
ہوں یا حقوق العباد،

حضرت زید بن اسلمؓ فرماتے ہیں

ان ھذا الخطاب لولاة الامراء ان
یقوموا برعایة الرعیة وحملهم علی
موجب الدین والشریعة وعدوا
من ذلك تولیة المناصب مستحقیها[3]

آیت میں خاص حاکموں سے خطاب ہے کہ وہ رعایا
کی حفاظت کا مکمل انتظام کریں اور ان کو دین
و شریعت کا پابند بنائیں، لفظ "امانات" میں اس
کو بھی شمار کیا گیا ہے کہ عہدے اور منصب انکے مستحقین کو

(د) حفاظت نسل کے سلسلہ میں شہوت کے تمام دواعی پر پابندی کے احکام ہیں، چنانچہ قرآن حکیم میں ہے

قُلْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ
وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ
اَزْكٰى لَهُمْ (۲۴)

آپ مومن مردوں سے کہدیجئے کہ وہ اپنی
آنکھیں (غلط جگہ استعمال میں) بند رکھیں اور
اپنی شرمگاہ کی حفاظت کریں، یہ بہت پاکیزہ بات ہے،

اس کے بعد ہے

قُلْ لِلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ
اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ (۲۴)

مومنہ عورتوں سے کہدیجئے کہ وہ اپنی آنکھیں
(غلط جگہ استعمال میں) بند رکھیں اور اپنی شرمگاہ کی

---

[1] اسلام کا زرعی نظام ص ۲۹۱ [2] حوالہ بالا [3] حوالہ بالا ص ۲۹۲

وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ
مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى
جُيُوْبِهِنَّ

اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں مگر وہ حصہ
جو کھلا ہوا ہے، اور اپنے گریبان پر دوپٹے
ڈالے رکھیں،

اس دائرے میں تمام وہ احکام و قوانین بھی شامل ہیں جو لباس، وضع قطع اور معاشرتی زندگی سے متعلق ہیں اور حسن و جمال کے نظارہ کی دعوت سے روکنے والے ہیں۔

حفاظت عقل کے لیے نشہ آور چیز کی تھوڑی مقدار بھی ممنوع ہے

(س) حفاظت عقل کے سلسلہ میں نشیات کے تھوڑی مقدار میں استعمال پر بھی پابندی عائد کی گئی ہے، ورنہ اس کی عادت بڑھ جانے کے بعد پھر کوئی تحدید نہیں ہو سکتی، نشیات کے استعمال کی ابتدا تھوڑی ہی مقدار سے ہوتی ہے، پھر انتہا کی منزل پر پہنچ جاتی ہے، اس لیے شریعت میں نشیات کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

ما اسکر کثیره فقلیله
حرام[1]

جس کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرے اس کی
تھوڑی مقدار بھی حرام ہے،

(س)

حفاظت دین کے سلسلہ میں "شعائر دین" سے متعلق کچھ احکام ہیں کہ دین کا اصلی حالت میں قیام و بقاء بڑی حد تک شعائر ہی پر موقوف ہے، اسی لیے دنیا کی تمام زندہ قومیں اپنے شعائر کو سب سے زیادہ عزیز رکھتی ہیں، قرآن حکیم میں ہے:

ذٰلِكَ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ
فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ

جس کسی نے اللہ کے شعائر کی عظمت مانی
تو اس نے ایسی بات مانی جو فی الحقیقت دلوں
کی سچائی اور پرہیزگاری کی باتوں میں سے ہے،

---

[1] ترمذی و ابو داؤد وغیرہ

سدّ اللباب تمام احکام و قوانین اس میں داخل ہیں

کلیات خمسہ کے مقویات و مکملات میں وہ تمام احکام و قوانین بھی داخل ہوں گے جن کو حالات کی مناسبت سے "سدّ اللباب" عارضی و ہنگامی طور پر نافذ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے یا جن کے قومی و ملکی مصالح متقاضی بنتے ہیں، مثلاً

(۱) عارضی طور سے قوم کو ان مباح اور جائز باتوں سے روکنے کے قوانین جن سے برائی میں مبتلا ہوجانے کا اندیشہ ہو، یا وہ برائی کا ذریعہ بن گئے ہوں خواہ اسکی ذات میں کوئی برائی نہ ہو،

(۲) بڑی چیز کی خاطر چھوٹی چھوٹی چیزوں کو نظر انداز کرنے سے متعلق قوانین،

(۳) تالیف قلب کے لیے حالات کے مناسب طریق کار،

(۴) ایسی چیزوں سے تعرض نہ کرنے کے قوانین جو زیادہ اہم نہ ہوں اور اس کی جانب رجحان عام کی وجہ سے تعرض کرنے میں انتشار پیدا ہونے کا اور سماجی زندگی کے مختل ہونے کا اندیشہ ہو،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ مقاصد کے پیش نظر درج ذیل انتظامات فرمائے تھے،

(۱) شراب کی ممانعت کے سلسلہ میں شراب کے برتنوں کے استعمال سے روکدیا تھا،

(۲) عورتوں کو زیارت قبور سے منع کردیا تھا۔

(۳) غلامی کا رواج اسلام کی روح کے خلاف ہے، اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے دفعۃً نہیں روکا کہ اس سے سماجی زندگی مختل ہونے کا اندیشہ تھا،

(۴) "حطیم" خانہ کعبہ کا ایک حصہ تھا اور کعبہ سے علیحدہ تھا، اس کے باوجود رسول اللہ نے اس کو کعبہ کے ساتھ شامل کرنے کا حکم نہیں دیا اور اس کی یہ وجہ بیان فرمائی

لولا حدیثة عهد قومك	اگر تمھاری قوم نئی نئی کفر سے اسلام کی طرف
بالله لنقضت الكعبة ولجعلتها	نہ آئی ہوتی تو میں کعبہ توڑ کر اساس ابراہیم پر
على اساس ابراهيم [1]	اسکی تعمیر کرتا (اور حطیم اس میں شامل کرتا)

[1] مسلم ج اول ص ۴۲۹

خلافت راشدہ کے زمانہ میں اس قسم کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، جن سے مذکورہ مقاصد کے پیش نظر احکام و قوانین مقرر کرنے میں سہولت ہوتی ہے،

حکومت و سیاست کے قوانین سب پر حاوی ہیں

حکومت و سیاست کے قوانین سب پر حاوی ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ جب تک حکومت و سیاست اور شریعت کے قوانین میں مطابقت نہ ہو، اس وقت تک صحیح اسلامی نظام قائم نہیں ہو سکتا، محض کچھ لوگوں کی چند باتوں میں شریعت کی پابندی سے شریعت کے اصلی تقاضا سے سبکدوشی نہیں ہو سکتی اور نہ شریعت کا اصلی منشا پورا ہوتا ہے، حکومت و سیاست کے بغیر کوئی بڑا کام انجام پا سکتا ہے، اس لیے اسلام میں شریعت و سیاست دو جدا چیزیں نہیں ہیں، بلکہ ایک دوسرے کی مکمل ہیں،

موجودہ زمانہ میں حکومت و سیاست کے نظریات بہت بدل گئے ہیں، اور بہت سے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، فقہ کی موجودہ کتابوں میں یہ باب وقت کے تقاضے کے لحاظ سے نہ ہونے کے برابر ہے، لیکن مسلمانوں کے نظام حکومت پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں اکثر بڑے مفید مباحث موجود ہیں، ان کو سامنے رکھکر اسلام کے سیاسی نظام کو از سر نو مرتب کرنے کی ضرورت ہے، لیکن اس کے لیے بڑی دقت و وسعت نظر اور جدید سیاسی نظریوں سے بھی واقفیت کی ضرورت ہے،

اس دور میں جو نظام حکومت رائج ہیں، ان میں سیاست کو مذہب سے جدا کر دیا گیا ہے، اور اس کی بنیاد تمام تر مادیت پر ہے، اور جو نظام بھی مذہبی تصورات اور اخلاق و روحانیت سے خالی ہوگا، وہ عالم انسانیت کے لیے کبھی مفید نہیں ہو سکتا، اس لیے موجودہ دنیا اس قدر ترقی کے باوجود امن و سکون سے محروم ہے، اس زمانہ میں اور بھی مذہب و سیاست کا آمیزہ تیار کرنے کی ضرورت ہے، لیکن صرف نظریات کی بنا پر دنیا کسی چیز کی فوقیت و برتری تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہو سکتی، اصل چیز ان کے مطابق عمل ہے، جب تک نظریات عمل کی کسوٹی پر

پورے نہ اتریں گے اور عملی دنیا میں انقلاب نہ پیدا کریں اس وقت تک ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں، ایسے نظام کے لیے یہ ضروری ہے کہ دنیا اس کے فوائد محسوس کر کے خود اس کے سامنے جھکنے پر مجبور ہو جائے،

دوسری قسم کے مصالح و مقاصد کی تفصیل

(۲) دوسری قسم کے مصالح و مقاصد وہ ہیں جن پر فی نفسہ کلیات خمسہ کا قیام و بقاء تو موقوف نہیں ہے لیکن ان کی رعایت سے زندگی خوشگوار بنتی ہے، مضرت کا دفعیہ ہوتا ہے، مشقتوں اور کلفتوں سے نجات ملتی ہے، اور وہ پائے بغیر حقیقی تمدنی زندگی حاصل ہوتی ہے اور نہ مدنیت صالحہ پیدا ہوتی ہے،

فقہاء کی اصطلاح میں انھیں "مصالح حاجیہ" کہتے ہیں، فقہ کی کتابوں میں ہے،

واما الحاجيات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فاذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة[1]	حاجیات کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں وسعت اور فراخی پیدا کرنے اور حرج و مشقت کے دفعیہ کے لیے ان کی ضرورت ہو، اور جن کی رعایت نہ کرنے سے ایسی مشقت لاحق ہو جائے کہ اصل مقصود و مطلوب فوت ہو جائے یا مجموعی حیثیت سے انسان حرج و دشواری میں پڑ جائے لیکن یہ دشواری اور خرابی اس درجہ تک نہ پہنچتی ہو جس سے عادۃً مصالح عامہ میں ویسا خلل واقع ہوتا ہو جیسا کہ سابقہ کے فوت ہونے سے ہوتا ہے،

متعلقہ احکام

فقہاء نے اس قسم کے مصالح و مقاصد کی رعایت میں درج ذیل قسم کے احکام شمار کیے ہیں۔

(۱) عبادات میں

[1] الموافقات ج ۲ ص ۱۱

تخفیف و سہولت کے اسباب، مرض اور سفر وغیرہ میں رعایت سے متعلق احکام و قوانین، جن کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے،

(ب) عادات میں

شکار وغیرہ کے متعلق احکام، اسی طرح کھانے پینے، رہنے سہنے کے سلسلہ میں "طیبات" کے استعمال کے قوانین،

قرآن حکیم میں ہے،

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ (مائدہ)	اے پیغمبر لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کیا کیا چیزیں ان کے لیے حلال ہیں، آپ ان سے کہہ دیجئے جتنی "طیبات" ہیں وہ سب حلال ہیں،

مفسرین نے طیبات کی یہ تشریح کی ہے،

المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع[1]	طیبات سے مراد وہ تمام چیزیں ہیں جو طبیعت سلیمہ کے اعتبار سے طیب اور پاکیزہ ہوں،

خبائث کے بارے میں ہے

كل ما يستخبثه الطبع ويستقذره النفس كان تناوله سببا للالم	وہ تمام چیزیں جنکو طبیعت سلیمہ خبیث سمجھے اور نفس پلید جانے، ایسی چیزوں کا استعمال تکلیف کا سبب ہوتا ہے،

مگر یہ ظاہر ہے کہ طبیعت کا معیار مقرر کرنے کے بعد ہی اس کا فیصلہ قابل اعتبار ہوگا،

شکار کے سلسلہ میں ہے

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ	تمھارے لیے سمندر اور دریا کا شکار اور کھانا

[1] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۱۰۲

مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (۹۸)

کی چیزیں حلال ہیں تاکہ ان سے تمھیں بھی فائدہ پہنچے، اور اہل قافلہ بھی فائدہ اٹھائیں لیکن خشکی کا شکار، احرام کی حالت میں حرام ہے

فقہ میں ان میں سے ہر ایک کے تفصیلی احکام موجود ہیں، لیکن معاشرتی زندگی کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کی بنا پر اگر کچھ نئی چیزیں یا نئی دشواریاں پیدا ہوگئی ہیں تو ان کی روشنی میں ان پر غور کیا جا سکتا ہے

(د) معاملات میں :-

قرض، آبپاشی، تابع و متبوع، بیع سلم وغیرہ کے احکام ہیں، اس میں معاملات کی وہ صورتیں بھی داخل ہوں گی جنھیں نئے حالات نے پیدا کیا ہے،

(س) جنایات میں

تاوان (جو اہل صنعت سے وصول کیا جاتا ہے) اور قصور و نقصان سے متعلق وہ تمام احکام ہیں جو صاحب حق کو اس کا حق دلانے کے لیے یا بطور تعزیر مقرر ہیں،

وہ احکام جو مقویات اور تکملات ہیں

کچھ احکام و قوانین ایسے بھی ہیں جو ان کو قوت دینے والے اور درجۂ کمال تک پہنچانے والے ہیں، فقہاء انھیں "حاجات" کے مقویات اور تکملات میں شمار کرتے ہیں، مثلاً

(ا) ازدواجی زندگی کے سلسلہ میں "کفو" (خاندان، پیشہ وغیرہ میں مساوات) کے احکام اور "مہر مثل" سے متعلق مسائل وغیرہ،

کفو کے مسائل جس انداز سے فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں، موجودہ معاشرہ ان کا متحمل نہیں ہے، ان پر عمل درآمد کی صورت میں دشواری پیش آتی ہے، اور جس مقصد کے پیش نظر ان مسائل کی تخریج ہوئی تھی اب اس کے حاصل کرنے کے لیے ان حدود و قیود کی ضرورت نہیں باقی رہی ہے،

جن کی پرانے فقہاء نے رعایت کی تھی، اس لیے اس باب کے مسائل از سر نو مرتب کرنے اور ان میں وسعت پیدا کرنے کی ضرورت ہے،

(ب) شہادت، رہن وغیرہ کے احکام، شہادت میں "عدالت" کا جو ظاہری معیار متاخرین کی کتابوں میں ہے، اس پر عمل درآمد اس دور میں سخت مشکل ہے، لیکن متقدمین کی کتابوں میں وسعت اور فراخی موجود ہے، ان کی روشنی میں ایک نیا معیار مقرر کرنے کی ضرورت ہے،

(ج) سفر اور مرض کی بعض مخصوص حالت میں جمع بین الصلوتین کی اجازت اور حالات کے پیش نظر نماز خوف کی تشکیل وغیرہ،

تیسری قسم کے مصالح ومقاصد کی تشریح

(۳) تیسری قسم کے وہ مصالح و مقاصد ہیں جن کی رعایت سے زندگی مزین اور مہذب بنتی ہے، اور ان کے بغیر انسان شرعی لحاظ سے گندہ اور معاشرتی لحاظ سے بد تہذیب کہلاتا ہے، فقہاء کی اصطلاح میں انھیں "مصالح تحسینیہ" کہتے ہیں چنانچہ

واما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الاحوال المدنسات التى تأنفها العقول الراجحات[1]

تحسینات کا مطلب یہ ہے کہ انسان تمام اچھی عادتوں کو اختیار کرلے اور ان گندی حالتوں سے پرہیز کرے جن کو عقول سلیمہ معیوب و مکروہ سمجھتی ہیں،

ان مصالح و مقاصد کی رعایت میں حسب ذیل قسم کے احکام و قوانین داخل ہوں گے،

متعلقہ احکام

(ا) جملہ مکارم اخلاق اور ان سے متعلق ترک و اختیار کے احکام

(ب) تعلیم و گفتگو، کھانے پینے کے آداب، معاشی اور معاشرتی زندگی میں اعتدال و توازن برقرار رکھنے کے احکام

(ج) نفلی نماز و روزہ اور صدقہ و خیرات، اسی طرح عفو و درگزر اور لین دین میں

۱؎ الموافقات ج ۲ ص ۱۱

نرمی و سہولت سے متعلق احکام،

(د) ازالہ نجاست اور حصول طہارت میں، ستر عورت کے احکام اور لباس میں زیب و زینت، کھانے پینے، رہنے سہنے میں عمدگی اور خوش اسلوبی ملحوظ رکھنے وغیرہ سے متعلق احکام،

(س) گندی چیزوں کی خرید و فروخت، قدرتی چیزوں سے انتفاع میں تمام لوگوں کی شرکت، عورت اور مرد کی فطری ساخت کے لحاظ سے ان کے کاموں کی نوعیت کی تعیین وغیرہ سے متعلق قوانین،

وہ احکام جو مقویات اور مکملات ہیں اس قسم کے احکام و قوانین کے بھی کچھ مقویات اور مکملات ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(ا) آداب اور مستحبات کے درجہ کی تمام باتیں،

(ب) لغو کام اور لغو باتوں سے اجتناب کی تاکید،

(ج) صدقہ، خیرات، عقیقہ اور قربانی میں عمدگی کا لحاظ وغیرہ،

ممکن ہے معاشرتی زندگی اور اس کے معیار میں تبدیلی کی بنا پر ان سے متعلق احکام و قوانین میں تبدیلی یا عمدگی پیدا کرنے کی ضرورت ہو، احوال و ظروف کے بدل جانے سے محل اور مقام میں وسعت پیدا کرنے کی گنجائش باقی رہتی ہے، لیکن ان میں سے کسی مرحلہ میں بھی قرآن و سنت سے بے نیازی اختیار نہیں کیجا سکتی، اور جو ترمیم و توسیع ہوگی وہ ان ہی کی روشنی میں ہوگی (باقی)

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں پارچہ بافی کی صنعت

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب

ہندوستان میں روئی ہر زمانہ میں بکثرت پیدا ہوتی رہی ہے، ریشم اور اون کی بھی کمی نہیں تھی، اس لیے اس ملک میں ہر عہد میں سوتی، ریشمی اور اونی کپڑوں کی صنعت ہمیشہ اعلیٰ درجہ کی رہی،

سلاطین دہلی کے عہد کی مصنوعات سلاطین دہلی کے عہد میں بنگال، دکن، گجرات اور ملتان اعلیٰ قسم کی پارچہ بافی کے لیے مشہور تھے، ناصر الدین بغرا اپنے بیٹے معز الدین کیقباد کی ملاقات کے لیے اودھ آیا تو اپنے ساتھ تحفے کے طور پر بنگال سے طرح طرح کی حریر، پرنیاں اور زربفت کی پوشاک لایا، ان میں بعض ہندوستانی کپڑے اتنے باریک تھے کہ پہننے پر جسم نظر آتا تھا، اور بعض کپڑے ایسے بھی تھے جن کو لپیٹا جاتا تو انگلیوں کے ناخن میں آجاتے، اور کھولا جاتا تو بہت بڑا تھان ہو جاتا،[1]

دکن میں دیوگیر اور دھاد یوگری بھی پارچہ بافی کی صنعت کے بہت بڑے مرکز تھے، یہاں کے کپڑوں میں بڑی نفاست اور لطافت ہوتی تھی، امیر خسرو نے اپنے شاعرانہ انداز میں لکھا ہے کہ یہ گلاب اور لالہ کی طرح دیدہ زیب ہوتے ہیں، بعض اتنے مہین ہوتے کہ سوئی کے ناکے میں آجاتے تھے، لیکن اسی

---

[1] قران السعدین ص ۱۳۲

کے ساتھ اتنے گف ہوتے کہ سوئی بھی مشکل سے اس کے اندر جاتی، بعض کپڑے اپنی لطافت کی وجہ سے دکھائی نہیں دیتے تھے، اس میں شاعرانہ مبالغہ کو بھی دخل ہے لیکن اس سے صنعت کی ترقی و خوبی کا بہرحال پتہ چلتا ہے، سلطان کیقباد کے دربار کا ذکر کرتے ہوئے امیر خسرو لکھتے ہیں، اس میں اطلس، زربفت اور یاقوت کے پردے دیواروں میں اس طرح لٹکے ہوئے تھے کہ دیوار کے پتھر بھی یاقوتی رنگ کے معلوم ہوتے تھے، فرش میں بھی موتی اور سونے کا کام ہوتا تھا،

بعض عمدہ کپڑوں کے نام یہ تھے، بیرآمیہ، سلاحیہ، شیریں، کتان رومی، سراج، قباب ان کپڑوں کی نوعیت کا اندازہ لگانا مشکل ہے،

دہلی کپڑوں کی بہت بڑی منڈی تھی، علاء الدین خلجی نے اپنے زمانے میں جب تمام چیزوں پر کنٹرول کیا تو کپڑوں کی قیمت بھی مقرر کی، اس نے حکم دیدیا تھا کہ تمام کپڑے سرائے عدل کے علاوہ کہیں اور فروخت نہ کیے جائیں، یہ سرائے بداؤں دروازہ کے پاس تھی، موٹا کپڑا مثلاً گرپاس ایک ٹنکہ میں بیس گز اور اس سے بھی کمتر درجہ کا کپڑا ایک ٹنکہ میں چالیس گز ملا کرتا تھا، پلنگ کی چادر دس جیتل میں مل جاتی تھی، عمدہ کپڑے مثلاً شیریں بافت کی تین قسمیں تھیں، سب سے عمدہ کی قیمت پانچ ٹنکے فی گز، اوسط کی تین ٹنکے فی گز اور ادنیٰ کی دو ٹنکے فی گز تھی، عام طور سے مہین سوت کے کپڑے تین ٹنکے فی گز ملا کرتے تھے، حکومت کی طرف سے بیس لاکھ ٹنکے متمول سوداگروں کو قرض دیے گئے تھے کہ وہ باہر سے عمدہ کپڑے منگوا کر فروخت کریں، عوام اور خواص کے کپڑوں کی تفریق کر دی گئی تھی، اور نفیس قسم کے کپڑوں کی قیمت کو قابو میں رکھنے کے لیے حکم جاری کیا گیا تھا کہ ریشمی ساٹن اور کمخواب وغیرہ کی خریداری بازار کے شحنہ سے پروانہ لے کر کی جائے،

ضیاء الدین برنی نے اچھے اور عمدہ کپڑوں کے نام یہ لکھے ہیں: تسبیح، تبرزی، زربفت، زرنگار، خزہائے دہلی (دہلی کے بنے ہوئے ریشمی کپڑے) کمخواب، خش تری، حریری چینی، بھرم، دیوگیری، خز کوتلہ، ہشروع، شعری مہین، استر لعل گودی، شیریں بافت اور سلاہٹی،[1]

[1] برنی ص ۳۱۱،

مسالک الابصار میں ہے کہ محمد بن تغلق کے عہد میں شاہی کارخانہ میں چار ہزار پارچہ باف ریشم اور دوسرے قسم کے کپڑے تیار کرتے تھے، محمد تغلق سال میں دوبار موسم بہار اور خزاں میں دو لاکھ خلعت تقسیم کیا کرتا تھا، موسم بہار میں خلعت کے کپڑے اسکندریہ سے آتے تھے، خزاں کے موسم میں دہلی کے تیار کردہ کپڑوں کے علاوہ چین اور عراق سے بھی منگوائے جاتے تھے، محمد تغلق کے کارخانہ میں چار ہزار صناع صرف زردوزی کا کام کرتے تھے، جو شاہی حرم کی بیگمات اور امراکو خلعت کے کپڑے تیار کرتے، شاہی ضروریات کی جتنی چیزیں ہوتیں، مثلاً کلاہ، جوتے، پردے، غلاف، کمربند، پٹکے اور زین وغیرہ کارخانے ہی میں تیار ہوتے، تحفے کے لیے عمدہ ململ اور دوسری چیزیں بھی تیار ہوتیں، (مسالک الابصار فی ممالک الامصار، انگریزی ترجمہ، علی گڈھ اڈیشن ص ۳۰ - ۲۹)

مسالک الابصار کے مصنف کا یہ بھی بیان ہے کہ ہندوستان میں عام طور سے سفید لباس پہنا جاتا تھا، مگر شاہی ملازمین تاتاری ملکوں کے بنے ہوئے کپڑے پہنتے تھے، جن پر سنہرا کام ہوتا تھا، بعض امیر لوگوں کے لباس میں صرف آستینوں پر کام ہوتا، اور بعض کے لباس میں مغلوں کی طرح پیٹھ پر اور گلے کے چاروں طرف چوڑا چوڑا زردوزی کا کام ہوتا، گلے پر جو کام کیا جاتا وہ جواہرات سے مرصع ہوتا تھا، اور اس میں یاقوت اور ہیرے ٹانکے جاتے،

محمد تغلق کی بہن کی شادی امیر سیف الدین سے ہوئی تو امیر سیف الدین کو جو کپڑے دیے گئے تھے اس کے بارہ میں ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ نیلے ریشم پر اتنے جواہرات جڑے ہوئے تھے کہ کپڑے کا رنگ نظر نہیں آتا تھا، اور ایسی ہی کلاہ تھی، ایسی پوشاک میں نے کہیں نہیں دیکھی تھی، (ص ۱۳۳)

ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ ریشم کے زریں خلعت پر جس کو شیر صورت کہتے تھے، شیر کی تصویریں بنی ہوتی تھیں (سفرنامہ اردو ص ۲۱۷)

فتوحات فیروز شاہی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ لباس میں مغرق زردوزی کا عام رواج تھا.

جس میں تصویریں اور نقش ونگار ہوتے تھے، اس لیے فیروز شاہ نے اس کی ممانعت کرادی تھی، کیونکہ یہ شرعاً ناجائز ہے، (فتوحات فیروز شاہی ص ۱۴)

شمس سراج عفیف کا بیان ہے کہ فیروز شاہی عہد میں عید کے روز دربار کے گدے ریشم کے ہوتے اور بعض زرمینہ کے اور بعض پر نقرئی و طلائی کام ہوتا تھا، بعض گدے سفید کپڑے کے بنائے جاتے تھے، دیواروں پر زرمینہ لپیٹے جاتے تھے، اس روز مطرب زعفرانی لباس پہن کر آتے، ان کی دستار سرخ ہوتی اور ان کی ساری پوشاک مرصع اور مکلل ہوتی، عفیف کا بیان ہے کہ یہ لباس اس قدر قیمتی ہوتا کہ ایک شخص کے لباس کی قیمت چالیس ہزار ٹنکے ہوتی تھی (عفیف ۳۶۳) لباس کے علاوہ مختلف قسم کے فرش فروش ہوتے، سلطان فیروز شاہ فرش پر دو لاکھ ٹنکے خرچ کیا کرتا تھا، (عفیف ص ۲۲۳)

عہد مغلیہ کی پارچہ بافی | مغلوں کے عہد میں پارچہ بافی کو بڑا فروغ ہوا، پھر بھی بعض اعلیٰ قسم کے کپڑے ہندوستان میں نہیں تیار ہوتے تھے، ان کے لیے صناع اور کاریگر باہر سے بلوائے گئے، آئین اکبری میں ہے:-

"جہاں پناہ (اکبر) کی توجہ سے طرح طرح کی صنعت نے رواج پایا اور ایرانی فرنگی، خطائی صنائع وسامان بکثرت میسر آنے لگے، ہر ملک سے کاریگر دانا، استاد اور بے مثل ہنرمند ہندوستان میں وارد ہوئے، اور اہل ہند جوق جوق ان کے گرد جمع ہو کر مختلف صنعتیں سیکھنے لگے، دارالحکومت لاہور، آگرہ، فتح پور، احمد آباد اور گجرات میں عجیب وغریب صناعیاں نمودار ہوئیں، اور انواع واقسام کے نقش ونگار، عجائب روزگار بیل بوٹے کاڑھے اور بنائے گئے جن کو دیکھکر جہاں نورد سیاح عالم حیرت میں مبتلا ہو گئے،" (آئین ۳۲)

زربفت | زربفت زیادہ تر باہر سے آتا، اگرچہ گجرات اور لاہور میں بھی بنا جاتا تھا، باہر سے آئے ہوئے زربفت کی قسمیں یہ تھیں:

یزدی، فرنگی، کاشی، ہروی، برسر متطبق، میانک،

مخمل | مخمل بھی لاہور اور گجرات میں تیار ہوتا، لیکن بیرونی مخمل کی قسمیں یہ تھیں:

فرنگی، کاشی، یزدی، مشہدی، ہروی، خافی، قطیفہ، پوربی، تاجباف، متطبق، شروانی، میانک، کمخواب ولایتی، تووار، جوری،

طاس | طاس گجرات میں بھی تیار ہوتا تھا، بیرونی طاس میں وارائی باف، منقش، شروانی مشہور تھے،

مشجر | مشجر ہندوستان میں نہیں بنا جاتا تھا اور عام طور سے مشجر فرنگی اور مشجر یزدی رائج تھے،

دیبا | دیبا کی صنعت بھی ہندوستان میں نہ تھی، اور وہ یزد اور فرنگ سے آتا تھا،

اطلس | اطلس بھی باہر ہی سے آتی، اطلس فرنگی، اطلس یزدی، اطلس خطائی کے نام بار بار آتے ہیں۔

زری کے کپڑے | دوسرے زری کے کپڑوں کے نام یہ تھے:

خارا، توار خطائی، خز، تفضیلہ (مکہ معظمہ سے آتا تھا)، نیم زری، موج دریا،

ریشمی کپڑے | ریشمی کپڑوں کے نام یہ تھے:

خارا قطنی، کتان فرنگی، تافتہ، انبری، دارائی، ستی پوری، قبابند، ٹاٹ بند، مصری، سانہ، تسر، آلچہ، کپور نور، مشروع، گلبدن، سنگی، ان میں بعض کپڑے تو باہر سے منگائے جاتے اور بعض یہیں تیار ہوتے،

سوتی کپڑے | سوتی کپڑوں کی قسمیں یہ تھیں:

خاصہ، چوتار، ململ، تن سکھ، سری صاف، گنگاجل، بھیروں، سمن، جھونہ، اتان، آساولی بافتہ، محمودی، پنج تولیہ، سالو، گربہ سوتی، ڈوریہ، بہادر شاہی، سیلہ دکھنی، مہرگل، آب رواں، تنزیب،

جامدانی، رسی، بنگالی، احرام، سموم وغیرہ، یہ سارے کپڑے ہندوستان ہی میں تیار ہوتے،

پشمینے | پشمینے کی قسمیں یہ تھیں،

سقرلاط فرنگی، رومی و پرتگالی، ہندوستان میں سقرلاط ناگور اور لاہور میں بھی تیار ہوتا، صوف مربع، صوف منجر، برم نرم، اعزنی، برم گرم، کتاس، پھوک، درمہ، پٹو، دیوکار، مصری، بردیمانی،

احمد آباد کی صنعت | پارچہ بافی میں سب سے زیادہ نمایاں نام احمد آباد کا ہے، جو گجرات کا علاقہ ہے، گجرات شروع سے پارچہ بافی میں مشہور تھا، تیسری صدی ہجری میں ایک عرب سلیمان تاجر نے لکھا ہے کہ "اس ملک سے اچھے کپڑے اور کہیں نہیں ہوتے، سوتی کپڑے اتنے نفیس اور باریک ہوتے ہیں کہ انگوٹھی کے حلقہ میں آسانی سے سما جاتے ہیں، اس طرح کے بعض کپڑے ہم نے خود نہیں دیکھے"

گجرات کے حکمراں محمود شاہ اول کے زمانے میں احمد آباد میں اس صنعت کی بڑی ترقی ہوئی، مرات احمدی کے مصنف کا بیان ہے کہ اس عہد میں یہاں کمخواب، قسطی، مخمل، چکن، کارچوب کا کام بہت عمدہ قسم کا ہوتا تھا، اور یہاں کے کاریگروں کے نام ایران، توران، روم اور شام تک مشہور تھے، (جلد دوم ص ۵-۴)، خلاصۃ التواریخ کا مصنف سجان رائے بھی لکھتا ہے کہ احمد آباد میں زری کے چیرہ، فوطہ، جامہ وار، مخمل، زربفت، خارا وغیرہ بہت اچھے تیار ہوتے تھے، اور روم، فرنگ اور ایران کے کاریگروں کی تقلید کی جاتی، قسطی تو بہت عمدہ تیار ہوتی، لوگ اس کو تحفہ کے طور پر ہاتھوں ہاتھ لے جاتے، (خلاصۃ التواریخ ذکر گجرات)

مخمل، زربفت اور کلابتوں کے کام کے بڑے بڑے خیمے بھی یہاں تیار ہوتے، شاہ جہانی دور میں مخمل اور زربفت کا ایک خیمہ ایک لاکھ روپئے میں تیار ہوا تھا،[1] مخمل اور زربفت کے جو سائبان بنائے جاتے ان کے ستون طلائی اور نقرئی ہوتے، شاہجہانی دور میں مخمل، زربفت اور کلابتون کی ایک بارگاہ تیار ہوئی تھی

[1] بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ص ۸۵

جس کا طول ۴۳ ذرع اور عرض ۳۲ ذرع تھا، اس میں پچاس ہزار روپئے خرچ ہوئے تھے، (مرات احمدی جلد اول ص ۲۱۷)۔ اورنگ زیب کو یہ تکلفات پسند نہ تھے، پھر بھی احمد آباد کو وہ ہندوستان کی زیب و زینت کہا کرتا تھا (مرات احمدی جلد اول ص ۲۱۷)۔ شاہ عالم نے احمد آباد ہی میں تخت کے اوپر لٹکانے کے لیے چار ستارہ دار مخمل کا شامیانہ تیار کرایا تھا جس میں ۵۰ ہزار روپیے خرچ ہوئے تھے،

احمد آباد میں کپڑوں پر سونے چاندی کا کام بھی اعلیٰ قسم کا ہوتا تھا، یہاں کے رنگے ہوئے سوتی کپڑے، دھوتیاں اور بانتے بھی مشہور تھے،

سورت اور بھروچ میں زری کے چیرہ، جامہ وار، مخمل اور زربفت اچھے بنتے تھے، بھروچ کے بافتے اور انچاب بھی مشہور تھے، احمد نگر میں کپڑے اچھے رنگے جاتے تھے،

سولھویں صدی کے سیاح باربوسہ کا بیان ہے کہ کھمبائت میں عمدہ اور موٹے کپڑوں کے علاوہ چھینٹ، کمخواب، ساٹن، ریشم، کتان اور قالین وغیرہ سب تیار ہوتے،

بنگال کی صنعت | پندرھویں صدی کے بیرونی سیاحوں نے بنگال کی پارچہ بافی کی بڑی تعریف کی ہے، مثلاً ماہوان نے بنگال کے پانچ چھ قسم کے عمدہ ململ، زری کی ٹوپیوں اور ریشمی رومالوں کا ذکر کیا ہے، سولھویں صدی کا سیاح وارتھما تو یہاں تک بیان کرتا ہے کہ بنگال میں جتنے سوتی کپڑے ہوتے ہیں، اتنے کسی اور ملک میں پائے نہیں جاتے، اس نے کپڑوں کے جو اقسام لکھے ہیں، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں: بیرام، منونے، لذاتی، کین تار، دوزار، سینہ باف، ایک اور سیاح باربوسہ لکھتا ہے کہ شاش یعنی ٹیکے کی ایک قسم سربند بنگال میں تیار ہوتی ہے جس کو یورپ کی عورتیں سر میں باندھنے کے لیے بہت پسند کرتی ہیں، ایرانی اور عرب اس کی پگڑی بناتے ہیں، عرب تاجر سینہ باف بکثرت لے جاتے ہیں جس سے وہاں کے لوگ کرتے بناتے ہیں،

ستہرہویں صدی کے مشہور فرانسیسی سیاح برنیر نے لکھا ہے کہ بنگال میں کپڑا نہایت عمدہ تیار ہوتا ہے اور انگریز اور پرتگالی اس کی تجارت خاص طور پر کرتے، ڈچ یہاں کا کپڑا جاپان اور یورپ تک بھیجتے۔

جیمس ٹیلر نے اپنی کتاب ٹوپوگرافی اینڈ اسٹیٹکس آف ڈھاکہ میں لکھا ہے کہ ڈھاکہ میں ۳۶ قسم کے سوتی کپڑے تیار ہوتے تھے، اور جہانگیر کے زمانے میں ململ کی بعض قسمیں ایسی بھی بُنی جاتی تھیں جو پندرہ گز لمبی اور ایک گز چوڑی ہوتی تھیں لیکن ان کا وزن نو گرین سے زیادہ نہ ہوتا تھا بعض قسم کی ململ کا ایک تھان دیا سلائی کے بکس کے اندر آجاتا تھا، اس کی صنعتی خوبی کی وجہ سے ایک ایک تھان کی قیمت جہانگیری عہد میں چار چار سو روپے ہوتی تھی، ڈھاکہ میں جامدانی بھی اچھی تیار ہوتی تھی، چنانچہ اورنگزیب کے لیے جامدانی کا ایک تھان ۱۲۵ روپیے میں تیار ہوا تھا۔

بنگال میں عام استعمال کے لیے جو دھوتیاں اور ساریاں تیار کی جاتیں ان کی بہت سی قسمیں تھیں، ململ کی ایک قسم ایسی بھی ہوتی جس میں ریشم اور سوت دونوں ملا ہوتا اور انکے کناروں پر کبھی زری کا کام بھی ہوتا، لوگ شوخ رنگ کو زیادہ پسند کرتے تھے، اسلیے ساریوں کا کنارہ زیادہ تر رنگین ہوتا تھا، لحاف کی فردوں، مسہری کے پردوں اور دوسری قسم کے ریشمی اور سوتی کپڑوں پر بھی رنگین تحریریں ہوتیں،

بنگال میں ریشم کے کپڑے بکثرت بنے جاتے تھے، اس لیے یہاں ۲۵ لاکھ پونڈ سالانہ خام ریشم تیار ہوتا تھا، دس لاکھ پونڈ کی کھپت مقامی طور پر ہو جاتی، تین لاکھ پونڈ ڈچ لے جاتے، بقیہ احمد آباد چلا جاتا، قاسم بازار میں اچھے ریشمی کپڑے تیار ہوتے تھے، بعض قالین ریشم اور سوت کے تار سے بنائے جاتے تھے، بعض میں چاندی کا تار بھی ہوتا، برنیر نے لکھا ہے کہ قاسم بازار میں ڈچ کارخانے میں سات سات اور آٹھ آٹھ سو آدمی کام کرتے تھے،

ریشم کیڑوں سے تیار کیا جاتا تھا، یہ کیڑے دو قسم کے ہوتے تھے، ایک دیسی، دوسرے نصلی، موخر الذکر اطالیہ اور چین سے لائے جاتے تھے، جن سے بہت باریک ریشم نکالا جاتا تھا، یہ کیڑے

سو فٹ کے بلند شہتوت کے درخت میں ہوتے تھے، جو قطار میں چھ یا آٹھ انچ کے فاصلے پر بوئے جاتے تھے۔ ان درختوں کے بونے کے چار مہینے کے بعد ان کے سارے پتے چن لیے جاتے، اور ان کی جگہ پر آٹھ یا دس پتیوں میں نئے پتے نکل آتے، پہلے سال چار مرتبہ پتے چنے جاتے، دوسرے سال چھ مرتبہ، ان پتوں پر کرم پیلہ یعنی ریشم کے کیڑے سال میں چار دفعہ بچے دیتے اور فصلی کرم پیلہ صرف ایک دفعہ، ان ہی سے ریشم کا تار نکالا جاتا،[1]

لاہور کی صنعت | لاہور میں بہت سے بیرونی کاریگر آکر جمع ہو گئے تھے جس سے پارچہ بافی کی صنعت کو بڑا فروغ ہوا، خلاصۃ التواریخ میں لاہور کے متعلق ہے:

"گوناگوں ہنر پیشگان ہر دیار و ہر گونہ صنعت گراں روزگار سکونت دارند"

لاہور کے پڑوسی قصبوں میں بھی اعلیٰ درجہ کی پارچہ بافی ہوتی تھی ضلع ہوشیار پور کے قصبہ بجواڑہ میں سرتی صاف، دُتھار، ڈوریہ، پنچ تولیہ، جھونہ، چیرہ سفید، طلادار فوطہ، چھینٹ اور بادلہ کا کام بہت عمدہ ہوتا تھا، سیالکوٹ میں بھی ریشم اور کلابتون کا کام ہوتا تھا، خصوصاً چیرہ، سوزنی دسترخوان، خوان پوش اور دراوٹی بہت اچھی تیار ہوتی تھی، اور تقریباً ایک لاکھ روپے کا چکن کا کام ہوتا تھا،

ملتان کے پھولدار قالین، شطرنجی اور چھینٹ مشہور تھی، شاہجہاں نے مسجد نبویؐ کے لیے جو محراب دار اونی جانماز تیار کرائی تھی، وہ ملتان ہی کے کارخانہ میں تیار ہوئی تھی، (مرأت احمدی جلد اول ص ۲۴۵)

سامان | سامانہ میں ایک عمدہ قسم کا کپڑا تیار ہوتا جو سامانی کہلاتا، فرنگی اس کو سمپانو کہتے تھے،

اودھ کی مصنوعات | بنارس میں جھونہ اور دھرگل بہت اچھے تیار ہوتے تھے، یہاں کی ساریوں کی

---

[1] تفصیل کے لیئے دیکھو ہندوستان کی معاشی تاریخ از آر سی دت، اردو ترجمہ جلد اول ص ۳۱۹

شہرت ہمیشہ رہی، جونپور کے قالین مشہور تھے، اور بھدوہی ضلع بنارس میں اب بھی یہ صنعت باقی ہے، دریابادی چھپے ہوئے کپڑے عام طور سے پسند کیے جاتے تھے، یہ کپڑا دریاباد ضلع بارہ بنکی میں تیار ہوتا تھا، اسی طرح کے کپڑے خیراباد میں بنے جاتے تھے، جو خیرابادی کہلاتے، اکبری، مرتلی اودھ میں تیار ہوتا، اکبری کے نام سے ظاہر ہے کہ یہ اکبر کا کوئی پسند کردہ کپڑا تھا، جو فیض آباد کے قریب جلال پور کے نواح میں بنا جاتا تھا، مرتلی مغربی اودھ میں تیار ہوتا تھا، سترہویں صدی میں دریابادی اور مرتلی انگلستان میں بہت مقبول تھے،[۱] آگرہ میں دریاں اور قالین بہت اچھے تیار ہوتے تھے، یہاں کار چوب کا کام بھی نہایت عمدہ ہوتا تھا،[۲]

چکن کے کام کو نوابان اودھ کے زمانے میں بڑا فروغ ہوا، اس میں طرح طرح کے گل بوٹے بنائے جاتے تھے، اودھ میں چکن کے ساتھ تنزیب، ململ اور آب رواں بھی بہت مقبول تھے،

گولکنڈہ، برہانپور گولکنڈہ، سرنج اور برہانپور میں چھینٹ اچھی تیار ہوتی تھی، شیریں باف ململ کی ایک قسم تھی جس کے لیے دکن مشہور تھا،

مالوہ مالوہ میں ایک سوتی کپڑا دوداحی بنا جاتا تھا، شاہجہانی دور میں اس کی نفاست میں بہت اضافہ ہوا، یہاں کے بوٹہ دار اور رنگین جامہ دار کی بڑی مانگ تھی، اس کے ایک تھان کی قیمت اسی روپے ہوتی تھی، سادہ جامہ دار کی قیمت ۴۰ روپے تھی، یہاں ایک سفید کپڑا بھی تیار ہوتا تھا، جس کی نفاست کا مقابلہ بقول مولف بادشاہ نامہ کوئی اور کپڑا نہ کر سکتا تھا، شاہجہان گرمیوں میں اس کو استعمال کرتا تھا،[۳]

جے پور محمد شاہ کے عہد میں راجہ جے سنگھ نے جے پور میں احمد آباد ہی کی طرح کے کارخانے قائم کیے، اور احمد آباد کے پارچہ بافوں کے بڑے بڑے انعامات اور لالچ دلاکر جے پور بلایا، لیکن جے پور کی

---

[۱] مورلینڈ جلد دوم ص ۱۰۵ [۲] خلاصۃ التواریخ ذکر احمد آباد [۳] بادشاہ نامہ جلد دوم ص ۱۱

آب و ہوا اس صنعت کے لیے سازگار ثابت نہیں ہوئی۔ (مرات احمدی جلد دوم ص ۵)

شال بافی عہد اکبری میں شال کی صنعت کو ترقی دینے پر زیادہ توجہ کی گئی، پہلے شال سادہ بنتی تھی، لیکن اس عہد میں کامدار شالوں کے علاوہ زردوزی، کلابتونی، کشیدہ، قلغہ، باندھنوں، چھینٹ، وانچہ و پرزدار وغیرہ کی قسموں کا بھی اضافہ ہوا، پہلے شالوں کو بھی تہ کرکے اوڑھتے تھے لیکن چونکہ ہر تہ الگ الگ ہوتی تھی، اس لیے اس سے بھدا پن پیدا ہو جاتا تھا، آج تک شالوں میں دو تہیں ہوتی ہیں یہ اکبر کی ایجاد ہے، اکبر ہی کی خواہش پر بڑی شالیں بھی تیار کیجانے لگیں، اس سے پہلے چھوٹی شالیں تیار ہوتی تھیں، شالوں کے حسب ذیل مختلف رنگ ہوتے تھے، لعل، زریں، نارنجی، قرمزی، کاہی، گل نیبہ، صندلی، بادامی، ارغوانی، عنابی، طوطکی، عسلی، سوسنی، منجنی، کاسنی، سیبلی، حلفی، فستقی، برنجی وغیرہ،

تزک جہانگیری میں ہے کہ شال کشمیری کا نام حضرت آشیانی نے پرم نرم رکھا ہے، شال کی ایک قسم تہرمہ ہے، جو شال سے زیادہ دبیز، ملائم اور موجدار ہوتی ہے، ایک قسم درمہ ہے، جو فرش پر بچھائی جاتی ہے، شال کے علاوہ دوسرے اقسام کا پشمینہ تبت میں بہتر ہوتا ہے، شال کا اون تبت سے ضرور آتا ہے، مگر وہاں خود شال نہیں بنتی، شال کا اون اس بکری سے حاصل کیا جاتا ہے جو تبت و خراسان میں پائی جاتی ہے، کشمیر میں شال کے اون سے پٹو بھی بناتے ہیں اور شالوں کو باہم رفو کرکے سقرلات کی قسم کا ایک لباس تیار کرتے ہیں، جو بارانی لباس کے لیے برا نہیں ہوتا، پٹو کے بارہ میں جہانگیر نے لکھا ہے کہ تین چار سال تک یہ کام دیتا ہے۔ (ص ۳۰۵)

شالیں کشمیر اور لاہور میں بکثرت بنائی جاتی تھیں، لاہور میں اونی ریشمی چادر بھی تیار کیجاتی تھی، جو ماپان کہلاتی تھی، ریشم اور اون کے پٹکے اور دستار بھی بنائی جاتی تھی، اکبری عہد میں لاہور میں شال بافی کے ایک ہزار کارخانے تھے (آئین اکبری ص ۶۸)

ہندوستانی شال بیرونی شالوں کے مقابلہ میں بہت مضبوط ہوتی تھی، مشہور ماہر معاشیات منرو نے ایک ہندوستانی شال سات سال تک استعمال کی اور اتنی مدت کے بعد بھی اس میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوئی، اس کا بیان ہے کہ آج تک میں نے یورپ میں کوئی شال ایسی نہیں دیکھی جو مجھکو تحفۃً بھی مل جائے تو میں اس کو استعمال کرنے پر راضی ہو جاؤں۔ (آر سی۔ دت، معاشی تاریخ ہند جلد اول ص ۳۰۲)

ہندوستان کے کپڑے کی مقبولیت ہندوستان کے بعض تیار کردہ کپڑے بیرونی ممالک میں بہت پسند کیے جاتے تھے، اس لیے جو یہاں کی ضرورت سے فاضل ہوتے، وہ باہر بھیج دیے جاتے تھے، بعض کپڑے چھپے ہوئے ہوتے، یہ چھاپ برش یا لکڑی کے سانچہ سے ڈالی جاتی، فرنگی ایسے کپڑے کو پینٹاڈو کہتے تھے پرتگیزی اس کو بہت شوق سے لیجاتے تھے، دھلی ہوئی یا رنگین چھینٹ کی مانگ جزائر ملکا میں بہت تھی سولھویں صدی کے سیاح باربوسہ کا بیان ہے کہ گجرات کے ریشمی کپڑے مشرقی افریقہ اور پیگو تک جاتے، وار تھما کا بیان ہے کہ گجرات کے کپڑے فارس، تاتار، شام، بربر، عرب اور حبش بھیجے جاتے،

لٹھا ہندوستان کے ہر حصہ میں تیار ہوتا تھا، یہ سادہ بھی ہوتا تھا اور رنگین بھی، گجرات کی منڈیوں میں یہ دُوتی اور بافتہ کہلاتا تھا، دوتی دھوتی کا مترادف ہے، وہ لٹھا جو دھوتی کے کپڑے سے ذرا بہتر ہوتا وہ بافتہ کہلاتا، ساحل کارومنڈل میں لٹھے کا بڑا لمبا تھان تیار ہوتا تھا، شمالی ہند میں یہ لٹھا گزی بھی کہلاتا تھا، پرتگیزی اس کو مغربی افریقہ اور برازیل تک لیجاتے تھے، جہاں یہ گی آنا کا مال ڈسمال یا حبشی کپڑا مشہور تھا، لٹھوں کے مختلف نام تھے، مثلاً پرکال، جوڑی، سلیم پوری وغیرہ لٹھے لندن کی منڈی میں بھی مقبول تھے،

ململ کی مانگ ایران، عرب اور مصر میں تھی جہاں یہ کرتے، پٹکے اور عمامے میں استعمال کی جاتی تھی

۱۶۳۹ء میں ہالینڈ نے ہندوستان کے جو کپڑے دوسرے ملکوں کو بھیجے، اس کے اعداد و شمار یہ ہیں: سامانی (پنجاب) ایک ہزار تھان، امبرٹی (بہار) ایک ہزار تھان، عریض بافتہ (گجرات) پانچ ہزار تھان، کم عرض کے بافتہ چار ہزار سے لیکر پانچ ہزار تھان، دریابادی (اودھ) دو ہزار تھان، سلیم پوری تین سے لیکر چار ہزار تھان، پرکال گیارہ ہزار تھان، ململ اور بنگال کے عمدہ کپڑے گیارہ ہزار تھان۔

مورلینڈ نے جو اعداد و شمار جمع کیے ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ۱۶۵۸ء میں سورت سے میر قلی کے دس ہزار تھان، چھوٹے عرض کے بافتے کے دس ہزار تھان، بڑے عرض کے بافتے ۵ ہزار، سندھی لٹھا دس ہزار، دریابادی دس ہزار، ڈنگری دس ہزار، اور دوسرے لٹھے ۸ ½ ہزار تھان انگلستان منگوائے گئے، اسی سال مدراس سے معمولی لٹھا ۲۰ ہزار تھان، سلیم پوری ۲۰ ہزار اور دوسرے کپڑے ۱۴ ہزار تھان گئے۔

چھینٹ، لحاف کی رنگین فردیں اور عمدہ قسم کے پردے برابر افریقہ اور یورپ جاتے رہے، ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانے تک ہندوستان کے سوتی کپڑے انگلستان جاتے تھے، ۱۸۰۳ء میں صرف کلکتہ کی بندرگاہ سے ۱۳۶۴۹ سوتی تھان انگلستان بھیجے گئے، ۱۸۲۵ء میں اسی بندرگاہ سے ۱۵۵۸ ریشمی تھان بھیجے گئے (آر سی۔ دت معاشی تاریخ ہند جلد اول ص ۳۰۰ - ۳۰۱) ڈھاکہ کی ململ کی بڑی مانگ تھی، یہاں جیسی ململ تیار ہوتی، انگلستان میں نہیں ہوتی تھی، لیکن انگریزوں نے یہاں کے کاریگروں پر ایسی پابندیاں عائد کیں کہ ہندوستانی پارچہ بافی کی صنعت رفتہ رفتہ ختم ہو گئی اور جو کپڑے انگلستان بھیجے جاتے تھے ان پر اتنا محصول لگا دیا گیا کہ کپڑوں کی بیرونی تجارت ہی ختم ہو گئی،

اونی کپڑے اونی کپڑے بھی ہندوستان میں تیار ہوتے رہے، لیکن اچھے قسم کا پشمینہ، سمور اور سابل

باہر ہی سے آتا تھا،

کپڑوں کے رنگ مسلمانوں کے آنے سے پہلے کپڑوں پر جو رنگ ہوتا تھا، ان کے نام عام طور سے یہ تھے:

آسمانی، اجلا، انگوری، بادام، بھورا، بیگنی، پیلا، پیازی، پستئی، تیلیا، تربوزی، جامنی، جوگیا، جھجا، چینکبری، چتلا، چمپئی، دھانی، دودھیا، روپہلا، سیندوری، سلیٹی، فالسئی، کیسری، کتھئی، کسمی، کرنجی، کوکتی، کیوڑی، کالا، کاہی، گورا، گندھکی، گیندئی، لال، لاکھی، لہریا، مونگیا، مٹیالا، ہرا،

مسلمانوں نے جب اس صنعت کو فروغ دیا، تو حسب ذیل رنگوں کا اضافہ کیا،

آبنوسی، آبی، آتشی، ارغوانی، اسود، ازرق، اخضری، ابلق، اگری، احمر، اشہب، بنفشئی، حنائی، خاکی، خاکستری، دخانی، ذریں، زنگاری، زعفرانی، زیتونی، زمردی، سیمابی، سوسنی، طوسی، شنگرفی، شربتی، شہابی، طلائی، طاؤسی، طباشیری، عنبری، عنابی، عباسی، فیروزی، قرمزی، کاہ کربزی، کبودی، کاسنی، گلنار، لاجوردی، مرجانی، مشکی، نقرئی، ہرمزی، یاقوتی،

ہندوستان کی کامدانی و زردوزی مسلمان حکمرانوں کے زمانے میں کامدانی اور زردوزی کو بھی بڑا فروغ ہوا، کامدانی کا کام سونے اور چاندی کے تاروں سے کیا جاتا ہے، پھول اور ستارے مخمل، ریشمی یا عمدہ سوتی کپڑوں پر کاڑھے جاتے ہیں، کاریگر چپٹے تاروں کو لے کر سوئی کی مدد سے بخیہ گری کرتے ہیں، کامدانی کیلئے جو مخصوص تار استعمال ہوتے ہیں، ان کو بادلہ کہتے ہیں،

زردوزی کامدانی کی عمدہ قسم کا نام ہے جو سونے کے تاروں سے مخمل، کمخواب اور دوسرے ریشمی کپڑوں پر بنائی جاتی ہے، اس کام کے لیے فرموں کی ضرورت پڑتی ہے، جن کو کارچوب کہتے ہیں، مخمل پر زردوزی کا کام بہت رائج تھا، اور عموماً سلاطین، امراء، بیگمات اور شادی بیاہ کی پوشاکوں مثلاً مندیل، چیرہ، دوپٹہ، خوطہ اور پلنگ پوشش وغیرہ میں ہوا کرتا تھا (آئین اکبری ص ۶۹)

کامدانی اور زردوزی کے لیے سونے اور چاندی کے تاروں کی ضرورت ہوتی ہے، تارکشی خود ایک صنعت ہے، سونے یا چاندی کے ٹکڑوں سے دھاگے سے زیادہ باریک تار بنانا بڑا مشکل فن ہے جسکو

کاریگر بڑی خوبی سے انجام دیتے ہیں، یہ فن اب بھی ہے لیکن مغل بادشاہوں کے زمانہ میں اس کو بڑی ترقی ہوئی، ان تاروں کو بچکا اور کلابتون کہتے ہیں،

گوٹہ سونے اور چاندی کے تاروں کو روئی یا ریشم کے دھاگوں کے ساتھ بن کر تیار کرتے ہیں، جن کو عورتیں اپنی پوشاک یا خوان پوش کے حاشیہ میں استعمال کرتی ہیں، ہندوستان کے عہد وسطیٰ میں بھی یہ صنعت خاطر خواہ طور پر رہی،

سامان آرائش سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد میں بڑے بڑے خیمے بھی تیار ہوتے رہے، عہد تغلق میں بڑے خیموں کے نام سراچہ اور صیوان تھے، سراچہ بادشاہ کے لیے استعمال ہوتا، اس کا رنگ سرخ ہوتا تھا، اور امراء کے سراچہ کا رنگ سفید ہوتا، جس پر نیلے رنگ کا نقش بھی ہوتا، صیوان سراچہ کے اندر لگایا جاتا، خیمہ ہی سے کیمپ میں دربار بنائے جاتے، جو دہلیز اور بارگاہ کہلاتے تھے، اور خوابگاہ کا خیمہ خوابگاہ ہی کہلاتا تھا،

مغلوں کے عہد میں بارگاہ کو ایک ہزار فراش استادہ کرتے، اس میں ۷۲ کمرے ہوتے، کیمپ کے حصار کو قناتوں سے گھیرا جاتا، جو گلال بار کہلاتا تھا، یہ سو گز مربع ہوتا، اس کے اندر خیمے ہوتے جنکے علیحدہ علیحدہ نام تھے، سر غم میں ۱۴۵ خانے ہوتے، راؤٹیاں دو منزل کی بھی ہوتیں، اور بعض راؤٹیاں زربفت اور مخمل سے تیار کیجاتی تھیں، کیمپ کے ساتھ ایک ہزار ایرانی، تورانی اور ہندی فراش ہوتے تھے،

درباروں اور گھروں کی آرائش کے لیے عمدہ قسم کے قالین، جاجم، الوچی، حصیر (چٹائی)، چاندنی تیار ہوتی رہتی، قالین زیادہ تر ایران، توران، کرمان اور سبزوار وغیرہ سے آتے، لیکن ہندوستان میں بھی لاہور، ملتان، آگرہ اور جونپور میں بھی تیار ہوتے، عہد اکبری میں بعض قالین جو بیس گز سات طسوج لمبے اور گیارہ گز اڈھ طسوج چوڑے اور مصور ہوتے تھے، منقش پردوں کی صنعت کو بھی کافی فروغ تھا، کیونکہ درباروں اور امرا کی مجلسوں میں رومی، کاشانی اور گجراتی زربفت، دیبا اور سنجاب کے زرنگار اور منقش پردے استعمال ہوتے تھے، ہاتھیوں اور گھوڑوں کے لیے ریشم کی طلائی اور جڑاؤ جھولیں بھی برابر بنتی رہیں، جو صنعت کا اعلیٰ نمونہ ہوتی تھیں،

مرزا مظہر جان جاناں کی فارسی شاعری

از جناب عبدالرزاق صاحب قریشی اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی

(۲)

مرزا صاحب کے کلام کی بنیاد چونکہ واردات قلبی اور کیفیات عشق پر ہے، اس لیے اس میں رنگینی بھی ہے اور اس رنگینی و لطافت کو ان کے شگفتہ اسلوب بیان نے دلکش تر بنا دیا ہے، اسی لیے ان کے کلام میں متانت کے باوجود بڑی لطافت و خوشگواری پائی جاتی ہے، اسلوب بیان کی یہی خوشگواری موسیقی ہے، ناقدین شعر نے موسیقی کو شاعری کا اہم جزء قرار دیا ہے، اس لیے ہر اچھے شاعر کے کلام میں موسیقی یا خوش نوائی کا پایا جانا ضروری ہے، مرزا صاحب کا کلام بھی اس سے خالی نہیں ہے، ان کے کلام میں خوش نوائی کہیں مترنم بحر سے پیدا ہوتی ہے اور کہیں مترنم الفاظ کے انتخاب سے کبھی متناسب الفاظ خوش آہنگی سے اور کبھی الفاظ کی تکرار سے، لیکن اکثر و بیشتر ہم آواز حرفوں کے الفاظ کی مدد سے خوش آہنگی پیدا کرتے ہیں، مثلاً:

قضا از مشہد ما مشت خونی دام می گیرد — کہ تا رنگین کند ہنگامۂ روز قیامت را

شام من پروردہ در آغوش صبح فتنہ زا — روز محشر قرۃ العین شب تار منست

جوش زد مستی ز چشم دلبراں میخانہ شد — مشت خاک می پرستاں چرخ زد پیمانہ شد

بساط خرمی ہر گاہ چشم چید می گردید — چہ شبنم روی گلزنگی بہر جا دید می گرید

جست از داغی شراری چند انجم نقش بست — گرد دم دودی ز دل چرخ وفا بیگانہ شد

بچہ نازم گرد بادی ز غبار ما بیاید — اگر آں در از دامن بفراز ما بیاید

چشم بر چشم تو افتاد گرفتار رہاست — حلقہ بر حلقہ چو افزود گرہ زنجیر است

بہار آخر شد و گل وانشد با من ز بی قسمت — نرفت امسال ہم از سینہ بیروں خار خار من

بی نوای گل بگل چو بلبل زیر خار افتادہ است — باغ بی روی تو از چشم بہار افتادہ است

مرزا صاحب ایک مقطع میں فرماتے ہیں:

بی سند مظہر نباشد ہیچ فن را اعتبار — نالہ موزوں کردنم از بلبل آمل رسید

بلبل آمل (طالب آملی) کا کلام ندرت تشبیہ اور لطافت استعارہ کے لیے ممتاز ہے اور مرزا صاحب کے کلام کی نمایاں خصوصیت، کیفیات عشق اور واردات قلبی کا اظہار ہے، اس لیے دونوں کے کلام میں کوئی مماثلت نہیں، اور مقطع میں جو دعویٰ کیا گیا ہے، اسے شاعرانہ دعوے سے زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی، پھر بھی مرزا صاحب کا کلام نادر تشبیہوں اور لطیف استعاروں سے خالی نہیں ہے مثلاً

نو بہار عمر رفت و چشم زاری ماندہ است — باغ ویراں شد نشان مشت خاری ماندہ است

بہ بہار رفتۂ عمر خود دم جاریست اشک — یادگار آں گلستاں آبشاری ماندہ است

داغ دل گر آفتاب آسمان آتش است — اشک گرم ما چراغ دودمان آتش است

جست از داغی شراری چند انجم نقش بست — گرد دم دودی ز دل چرخ وفا بیگانہ شد

یاد ایامیکہ در شور جنوں تاثیر بود — آفتابی چوں سحر ما را گریباں گیر بود

یار از گریۂ شبہای غمم می پرسید — ناگہاں ابر سیاہی ز مقابل برخاست

اشک طوفانی من چشم مرا کرد سفید — آں قدر جوش زد ایں بحر کہ کف کرد آخر

غزل کا ایک بڑا عیب یہ بتایا جاتا ہے کہ اس کا ایک شعر دوسرے شعر سے مختلف بلکہ کبھی کبھی متضاد خیالات کا حامل ہوتا ہے کسی موضوع پر، یہاں تک کہ غزل کے اہم ترین موضوع حسن و عشق پر بھی

مسلسل یا تفصیلی بیان نہیں ملتا، مولانا شبلی شعر العجم میں لکھتے ہیں کہ

"مسلسل خیالات کے لیے مثنوی کی صنف متعین کر دی گئی ہے، قصائد اور قطعات سے بھی یہ کام لیا جاتا ہے، غزل اس ضرورت کے لیے خاص کر دی گئی ہے، کہ چھوٹے چھوٹے مفرد خیالات جو شاعر کے دل میں آتے رہتے ہیں ضائع نہ جانے پائیں، ...... تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض مضامین ایسے ہوتے ہیں جو نہ اتنے بڑے ہوتے ہیں کہ ان کے لیے مثنوی یا قصائد کی وسعت درکار ہو، نہ اتنے مختصر کہ ایک دو شعروں میں سما جائیں، اس لیے اس قسم کے مضامین کے لیے غزلیں ہی مناسب ہیں، اس صورت میں ضرورت ہے کہ غزل مسلسل ہو یعنی پوری غزل یا غزل کے متعدد اشعار، ایک ہی مضمون کے لیے خاص کر دیے جائیں"[۱]

لیکن فارسی میں اس قسم کی غزلیں ملتی ہیں، مرزا مظہر کے مختصر دیوان میں بھی تین غزلیں ایسی ہیں جنھیں غزل مسلسل کہا جا سکتا ہے، ایک غزل ملاحظہ ہو،

یاد ایامیکہ یاری غمگساری داشتم — باغم ہجر و سری در وصل کاری داشتم

ظاہر و باطن ہمہ نذر و نیاز عشق بود — درد پنہانی و داغ آشکاری داشتم

دل درون سینہ دائم ہمچو بسمل می طپید — روز و شب با بیقراری ہا قراری داشتم

بر سرہا از غیرت گاہ پای می گذاشت — باہمہ بی اعتباری اعتباری داشتم

نوجوانان شور عشق و عاشقی مفت شماست — پیش ازیں من ہم دل ہنگامہ داری داشتم

ان کے یہاں فارسی غزل کی روایت یعنی لطیف اشارے و کنائے بھی ملتے ہیں، انھوں نے بہار، گل، بلبل، قفس، آشیاں وغیرہ بطور علامت استعارہ بکثرت استعمال کیے ہیں، جو زندگی کی اچھی ترجمانی کرتے ہیں، ان علامتوں کے استعمال سے مرزا صاحب کے کلام میں حسن بھی پیدا ہو گیا ہے اور

[۱] مولانا شبلی: شعر العجم جلد دوم ص ۲۲۳

تاثیر بھی، بحروں کے انتخاب میں بھی انھوں نے احتیاط برتی، سنگلاخ زمینوں میں زور بیان کا ثبوت دینے کی سعی نہیں کی ہے، بلکہ عموماً مترنم بحروں کا انتخاب کیا ہے، جس سے ان کے کلام میں غنائیت پیدا ہو گئی ہے، اس غنائیت کو الفاظ کے حسن انتخاب نے بھی تقویت پہنچائی ہے، اور اسلوب بیان پر قدرت نے بھی ان کے کلام میں بڑی روانی و چستی پیدا ہو گئی ہے لیکن کچھ اشعار دیوان میں ایسے بھی ملتے ہیں جن میں تعقید لفظی پائی جاتی ہے، اوپر مختلف عنوانات کے تحت ہم جو اشعار نقل کیے ہیں ان میں سے بیشتر اشعار میں یہ خصوصیات پائی جاتی ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، اس لیے یہاں مزید نمونے دینے کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی،

صاحب مخزن الغرائب کا بیان ہے کہ

"در بعضے اشعار محاوراتی کہ در ہند مشہور شدہ اند و نزد فارسیان صحت ندارند ہم از زبان مبارکش گوش سامعان گشتہ و ادای ہندی نیز در کلامش بستہ شدہ اما در آخر خس و خاشاک را از گلستان بیرون کردہ ہر چہ نگاہ داشت ہمہ خوب است"[۱]

اس میں کوئی شک نہیں کہ مرزا صاحب کا جو کلام ہمارے سامنے ہے وہ بیان سے قطع نظر زبان کے لحاظ سے بھی خوب ہے، لیکن اس گلستان سخن میں کچھ "خس و خاشاک" بھی نظر آتے ہیں، مثلاً بعض الفاظ اور ترکیبیں ایسی ملتی ہیں جنھیں ایران کے اہل زبان صحیح تسلیم نہ کریں گے، مثلاً

پر بیجا، نظر بازی، مزاجدان، خرچ بالائی، حسن بالادست، بند و بست، وضع کرخت، دو بالا، بندۂ تجویز تقدیر، تمیز (بجای تمییز) وغیرہ

مندرجۂ ذیل الفاظ فارسی مفہوم میں استعمال ہونے کے بجائے اردو کے مفہوم میں استعمال ہوئے ہیں:

فرصت، دولت، پریشان، غصہ، نقصان، دولت،

[۱] احمد علی سندیلوی: مخزن الغرائب، قلمی نسخہ دار المصنفین،

ایک شعر میں "صورت آئینہ ساں" اور ایک دوسرے شعر میں "چوں صورت فانوس خیال" کی ترکیبیں استعمال کی ہیں جو قواعد کی رو سے صحیح نہیں،

بعض ایسے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں جو غزل کی لطافت کے منافی ہیں، مثلاً

جوز پوچ، لکنت زبان، کم ظرف وغیرہ،

لیکن ان کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ ایک خوبصورت چمن میں جس میں نہایت خوش رنگ خوشنما پھول کھلے ہوں، کچھ کانٹے بھی نظر آجائیں جن سے پھولوں کی خوشنمائی اور شادابی پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اور نہ باغ کی رعنائی میں کوئی فرق آتا ہے، اگر ایک ہزار اشعار میں چند ایسے الفاظ نکل آئیں جو اہل زبان کے نزدیک قابل قبول نہیں تو اس سے شاعر کے پورے کلام پر اثر نہیں پڑ سکتا ان چند الفاظ کے مقابل بیسیوں ایسی شگفتہ ترکیبیں ملیں گی جن کی ندرت اور شگفتگی سے کوئی انکار نہیں کرسکتا، مثلاً

نخل شعلہ، ستارہ سوختہ، شعلۂ ادراک، شمع ادراک، سحر جنوں، ذرۂ داماں صبح فتنہ، نالۂ زور آور، صدمۂ باد، کاغذ آتش زدہ، شاخ نافراں وغیرہ،

محاورے اور روزمرہ مرزا صاحب نے اہل زبان کی طرح استعمال کیے ہیں، مثلاً

آبی نزدیدی گراں خواب بخت ما — با آنکہ گریہ داد بسیلاب رخت ما

امتحان صبر عاشق این قدرہا خوب نیست — ای بقربانت روم آخر دلت ایوب نیست

ز عشق او بداغی کی تسلی می شوم مظہر — کہ غرق سوختن چوں شعلہ می خواہم سراپا را

ہر بلبلی جو غنچہ سری زیر بال داشت — امروز باغ بی تو قیامت ملال داشت

ہمچو آں ابر کہ بر ہم خورد از صدمۂ باد — کوہ را از نالۂ زور آور دم از جا برداشت

حسرت گردم چو نرگس در خیال چشم محبوب — بجای اشک ہر مژگان من ساغر برون آرد

ابر رحمت کہ درنیش زترشح ننگ است — چشم دارم کہ زدود زخ شرری گمذارد

سبک درچشمہا گردیدہ ور دلہا گران — نہال سرو را با قامتش چندانکہ سنجیدم

ان شواہد کی موجودگی میں نواب مصطفٰی خاں شیفتہ کا یہ بیان قابل قبول نہیں ہوسکتا کہ "اہل سخن را در زبان ایشان حرف فصاحت"[1] زبان اور خصوصاً محاورہ اور روزمرہ کے استعمال میں بعض اوقات خود اہل زبان سے غلطی ہوجاتی ہے، فیضی جیسے قادر الکلام شاعر کے یہاں بھی ہندستانی محاورہ اور روزمرہ کی غلطیاں ملتی ہیں، ابوالفضل کی نثر اہل ایران کی نگاہ میں کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتی، حقیقت تو یہ ہے کہ ہندوستان کی تقریباً ہزار سالہ فارسی شاعری کے پورے دور میں امیر خسرو کے علاوہ اگر کوئی ہندوستانی شاعر ایسا ملتا ہے جس نے فارسی زبان کو ایران کے اہلِ زبان کی طرح برتا ہو، اور جس کے یہاں شروع سے آخر تک ایرانی رنگ و بو ہو تو وہ مولانا شبلی ہیں، بلبلِ شیراز کی تشبیہ اگر کسی کے لیے استعمال ہوسکتی ہے تو وہ مولانا ہیں، ان کے علاوہ دوسرا کوئی ایسا ہندستانی شاعر نہیں ملتا جو اہل ایران کے معیار پر پورا اترتا ہو، مرزا غالب بھی اپنے دعوائے فارسی دانی کے باوجود اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں، ایسی صورت میں شاعر کی زبان پر مجموعی حیثیت سے نگاہ ڈالنی ہوگی، مجموعی حیثیت سے مرزا مظہر کی زبان صحیح، اچھی اور شگفتہ ہے،

دیوان مظہر میں دس رباعیاں بھی ہیں، یہ سب کی سب عشقیہ رباعیاں ہیں، یہ بھی غزلوں کی طرح کیفیاتِ عشق میں ڈوبی ہوئی ہیں، انداز بیان بھی شگفتہ و دلکش ہے، ذیل میں مثالاً دو رباعیاں نقل کی جاتی ہیں،

با عیش و طرب کہ آرمیدیم چہ شد؟ — از رنج والمہا کہ طپیدیم چہ شد؟

اکنوں کہ بدل حسرت روئے دائم — دیدیم چہ شد؟ اگر نہ دیدیم چہ شد؟

[1] نواب مصطفٰی خاں شیفتہ: گلشن بیخار ص ۲۶۶

اشکم تا کوی دلربائی نرسید	این آب بطوفت خاکپائی نرسید
این نالہ واہ سر راہی نگشود	فریاد کہ فریاد بجائی نرسید

دیوان میں دو مخمس ہیں، یہ دونوں تضمینیں ہیں، پہلی تضمین میلی کی غزل پر ہے اور دوسری [illegible] کی غزل پر، ان کا انداز بھی وہی ہے جو ان کی غزلوں کا ہے، دوسری تضمین خصوصاً بہت خوب ہے، پہلا بند ہے:

عرق افشاں توکہ ای شوخ بسر می آئی	دست چوں ہیلۂ تر کان بکمر می آئی
جامۂ سبز چو شمشاد ببر می آئی	چہرہ افروختہ چوں گل بنظر می آئی

انذ شکار دل گرم کہ دگر می آئی ؟

چند بند واسوخت کے عنوان سے ہیں، مگر یہ اشعار واسوخت کے تمام شرائط پورے نہیں کرتے اور انھیں مشکل سے واسوخت کہا جا سکتا ہے، لیکن ان میں بھی جذبات عشق کی اچھی ترجمانی کی گئی ہے، کل بند درد و تاثیر میں ڈوبے ہوئے ہیں، اسلوب بیان شگفتہ و دل کش ہے، یہاں مثالاً چند بند نقل کیے جاتے ہیں،

روزی بقاصدی سرراہی شدم دوچار	پرسیدمش ز مظہر دیوانگی شعار
آہی کشید و گفت کہ از دست روزگار	آں بلبلے کہ بی رخ گل بود بیقرار

اکنوں می طرب بایاغش نمی رسد

گل می رسد بباغ دماغش نمی رسد

گاہی چو سیل سوی بیاباں نمی رود	چوں ابر تر بجانب مستاں نمی رود
بلبل صفت بسیر گلستاں نمی رود	پروانہ وار سوی چراغاں نمی رود

از بیدلی بکنج غمی عہد بستہ است

در بیکسی بماتم خود خود نشستہ است

آخری بند میں بے کسی و حرماں نصیبی کا مرقع بڑی عمدگی سے کھینچا ہے:

ہر دو ستم بدشمنی آہنگ می کند	با ہر کہ آشتی بکنم جنگ می کند
سینہ بمن معاملۂ سنگ می کند	داغم کہ مرگ نیز بمن جنگ می کند

ای چرخ بر سر چو منی بی کسی غریب

اللہ اکبر! این ہمہ بیداد یا نصیب!!

دیوان میں دو نہایت مختصر مثنویاں بھی ہیں، پہلی میں صرف دس شعر ہیں اور دوسری میں تیس، پہلی مثنوی کے اشعار حقیقت میں تمہیدی اشعار ہیں، ممکن ہے کہ مرزا صاحب کو کوئی مثنوی لکھنے کا خیال آیا ہو اور تمہیداً یہ اشعار کہے ہوں، اور پھر مثنوی لکھنے کا موقع نہ ملا ہو، بہر حال جو کچھ ہے خاصہ کی چیز ہے، حمد و نعت میں فارسی زبان میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور بڑے معرکہ کی چیزیں ملتی ہیں، مرزا صاحب نے چار شعر حمد و نعت میں کہے ہیں، محبت و عقیدت سے قطع نظر ان اشعار کی ندرت بیان اور بلاغت قابل داد ہے، یہ چار شعر فارسی کے حمدیہ و نعتیہ کلام میں ممتاز ترین اشعار میں شمار ہونے کے لائق ہیں:

خدا در انتظار حمد ما نیست	محمد چشم بر راہ ثنا نیست
خدا مدح آفرین مصطفےٰ بس	محمد حامد حمد خدا بس
مناجاتی اگر باید بیاں کرد	بہ بیتی ہم قناعت می تواں کرد
محمد از تو می خواہم خدا را	الٰہی از تو عشق مصطفےٰ را

دوسری مثنوی عشقیہ مثنوی ہے، اس میں شاعر نے ہجر کا نقشہ کھینچا ہے، اور بڑے لطیف و مؤثر انداز میں کھینچا ہے، چند منتخب اشعار ملاحظہ ہوں،

سرت گردم ای قاصد کوی یار	ز من سجدہ بر در آں نگار

ز از آں پس بآں شوخ بیماں گسل   بگو ای دل جان و ایمان دل

چناں بی تو از خویش آزردہ ام   کہ از دست ایں زندگی مردہ ام

دل مرگ سوزد بر آں ناتواں   کہ از زندگی رنجہ باشد بجاں

شود مطلع گر ز احوال من   کند گریہ ہم گریہ بر حال من

ازیں رہ بجرأت قدم می زنم   باظہار احوال دم می زنم

کہ ہرگز نبود ایں امیدم ز بخت   بزندان کشم در چنیں فصل رخت

ز زنداں پی امتحانم بر آر   بطور خودم ساعتی واگذار

بصد جاں گرفتار رای توام   بدل بندۂ جور ہای توام

عطا کن دلم را حیات ابد   برانم بدہ بر نجات ابد

بایں لطف شرمندۂ خویش کن   ز آزادیم بندۂ خویش کن

ولیکن نہ آزادی از دام عشق   کہ صد عید قربان ایام عشق

خاتمۂ سخن پر مرزا صاحب کے مرید رشید مولوی نعیم اللہ بہرائچی کا ایک بیان نقل کر دینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، فرماتے ہیں کہ

"نقلست کہ شخصی از اہل دل روزی در خدمت حضرت حاجی محمد افضل کہ شیخ الحدیث آں حضرت بودہ اند عرض نمود شعر یکہ حضرت مرزا صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ می خوانند ضرب اثر آں بر دل می رسد و فیض آں متصل بقلب می آید و دل را حظ بسیار حاصل می شود و بخلاف شعر دیگر عزیزاں کہ بمذاق دل ما مردم چاشنیٔ لذت نمی بخشد، سبب آں چیست؛ حضرت حاجی صاحب فرمودند کہ ایشاں از فردان خدا و از اہل دردا اند، ہرچہ می خوانند از درد دل می خوانند لہذا

در مستمعان تاثیر تمام می بخشد، و دریں ضمن حضرت ایشان تشریف ارزانی فرمودند، حضرت حاجی صاحب بہ بشاشت بسیار فرمودند کہ ایں عزیز اشتیاق کمال برای استماع اشعار می دارد، حضرت ایشان شعری چند در آں وقت خواندند، آں عزیز و جمیع حاضرین محفل شریف بسیار متلذذ و محظوظ گردید، بی اختیار لب بمدح و ستایش ایشان کشادند، از اینجاست کہ شعر ایشان را شعر شروع می گویند و مقبول اہل دل می نامند۔"[۱]

[۱] مولوی نعیم اللہ بہرائچی : معمولات مظہریہ ص ۱۳

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

ہندوستان عربوں کی نظر میں (جلد اول)

یعنی ہندوستان کے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کے بیانات اور ان کا اردو ترجمہ اس میں جاحظ، ابن خردادبہ، سلیمان تاجر، ابو زید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ بن شہریار، ابو الحسن مسعودی، مطہر بن طاہر مقدسی، اصطخری اور بشاری مقدسی کی کتابوں سفرناموں اور تاریخوں سے ہندوستان کی تاریخ سے متعلق سارے اقتباسات پوری دیدہ ریزی کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں، اور ان ہی کے بالمقابل دوسرے کالم میں ان کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے تاکہ ہندوستان کی تاریخ پر کام کرنے والے اور وہ اسکالر بھی جنکی عربی تک دسترس نہیں ہے، اس سے پورے طور پر مستفید ہو سکیں، شروع میں ناظم شعبۂ علمی جناب مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی کے قلم سے ایک مختصر دیباچہ بھی ہے، جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے، یہ دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ ہند کی ایک اہم کڑی ہے،

ضخامت ۴۰۴ صفحے   قیمت :- مجلد ۱۲ غیر مجلد ۱۱   منیجر

امام ابن ماجہ اور انکی سنن

از مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی، رفیق دار المصنفین

(۲)

سنن میں اغلاط حدیث کی جو کتابیں صحاح کے نام سے موسوم کیجاتی ہیں، ان کے متعلق یہ سمجھنا کہ وہ تمامتر صحیح حدیثوں ہی کا مجموعہ ہیں، صحیح نہیں ہے، کیونکہ امت نے انھیں صحاح کا نام علی وجہ التغلیب دیا ہے، یعنی ان کے مصنفین نے اپنی دانست میں صحیح روایات ہی نقل کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ اس میں انھوں نے بڑا اہتمام و التزام کیا ہے، مگر اس کے باوجود ان میں ضعیف روایات بھی شامل ہوگئی ہیں لیکن یہ ضعیف روایات بہت کم اور صحیح کے مقابلہ میں نہ ہونے کے برابر ہیں، حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

وفی ھذہ الکتب الاربعۃ اقسام	ان چاروں کتابوں (ترمذی، ابوداؤد، نسائی
من الحدیث من الصحاح والحسان	ابن ماجہ) میں حدیث کی تمام قسمیں یعنی صحیح حسن اور
والضعاف وتسمیتها بالصحاح الستة	ضعیف ہر طرح کی روایتیں ہیں، اور ان کا نام
بطریق التغلیب[1]	صحاح ستہ بطور تغلیب کے رکھا گیا ہے،

اس لیے اگر سنن ابن ماجہ میں کچھ ضعیف یا شاذ اور منکر روایتیں بھی شامل ہوگئی ہیں تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے، اور محض اس بنا پر اس کی خوبی اور کمال میں فرق نہیں آتا، کیونکہ عام طور سے اصحاب علم و نظر اس کی صحت وجودت کے معترف ہیں، لیکن حافظ ابن حجر نے اس کے متعلق جو بعض

---

[1] مقدمہ شاہ عبدالحق مع حواشی السعدی مطبوعہ ستارۂ لیبیڈ کلکتہ ص ۱۵

باتیں لکھی ہیں، ان پر نگاہ ڈالنی ضروری ہے،

انھوں نے تہذیب میں سنن کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

(۱) وفیہ احادیث ضعیفة جدا	اس میں ضعیف روایتیں بہت ہیں،
(۲) وفی الجملة ففیه احادیث	بالجملہ اس میں بہت زیادہ منکر روایات
کثیرة منکرة	بھی ہیں،

(۳) بعض دوسرے ائمہ کی جانب انتساب کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

بلغنی ان السدی کان یقول مهما	مجھے معلوم ہوا ہے کہ سدی فرمایا کرتے تھے کہ جس روایت
انفرد بخبر فیه فهو ضعیف	میں ابن ماجہ منفرد ہوتے ہیں وہ ضعیف ہوا کرتی ہے،

(۴) ابوالحجاج مزی کا یہ قول نقل کیا ہے:

کل ما انفرد به ابن ماجه فهو	امام ابن ماجہ جن روایتوں میں ائمہ خمسہ
ضعیف یعنی بذالک ما انفرد	سے تفرد کرتے ہیں وہ سب ضعیف ہوتی
به من الحدیث عن الائمة الخمسة	ہیں،

مؤخر الذکر دونوں اقوال کے متعلق علامہ موصوف نے اپنی رائے بھی ظاہر کی ہے، چنانچہ پہلے قول کی نسبت فرماتے ہیں:

ولیس الامر فی ذالک علی	سدی کا بیان میرے خیال واستقصاء کے
اطلاقه باستقرائی	مطابق علی الاطلاق درست نہیں ہو سکتا،

اور دوسرے قول کے متعلق فرماتے ہیں کہ:-

لکن حمله علی الرجال اولی واما حمله	لیکن اس قول کو رجال و اسناد پر محمول کرنا
علی الاحادیث فلا یصح	زیادہ بہتر ہے، باقی احادیث پر محمول کرنا درست نہیں،

ان بیانات سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:

(۱) ابن حجر کے نزدیک سنن میں ضعیف و منکر روایات بہت ہیں۔

(۲) ابن ماجہ کے تفردات کے متعلق بعض دوسرے ائمہ کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہوا کرتے ہیں، ان کے خیال میں یہ کلیہ صحیح نہیں ہے، اس کی انھوں نے دو مقامات پر دو توجیہیں کی ہیں[1]

(۱) پہلی توجیہ یہ ہے کہ میرے استقراء اور تتبع کے مطابق یہ رائے علی الاطلاق صحیح نہیں ہے یعنی وہ اس دعویٰ کو کلیہ کی شکل میں نہیں تسلیم کرتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ بعض روایات ضعیف ہوں،

(۲) مزی کے قول کی نسبت کہتے ہیں کہ ابن ماجہ کے تفردات کے ضعیف ہونے کا فیصلہ صرف رجال و اسناد پر ہی محمول کرنا چاہیے، نہ کہ نفس احادیث پر۔

حافظ ابن حجر کی امامت فن مسلّم ہے، لیکن ان کے اقوال میں تضاد پایا جاتا ہے، ایک طرف وہ ضعیف و منکر ہونے کا فیصلہ فرماتے ہیں، دوسری طرف اسی قسم کی راویوں کی توجیہ و تعلیل بھی کرتے ہیں، پھر ابن ماجہ کی جامعیت وجودت وغیرہ کو بھی تسلیم کرتے ہیں، ایسی حالت میں ان کی رائے سے کوئی صریح نتیجہ نہیں نکلتا اسلیے اس کا صحیح فیصلہ دوسرے ائمہ فن کی رائے کی روشنی میں ہی ہو سکتا ہے، ان میں سے چند کے اقوال یہ ہیں،

خود امام ابن ماجہ کا بیان ہے:

عرضت هذه السنن علی ابی زرعة	میں نے ابو زرعہ کے سامنے یہ سنن پیش کی تو انھوں نے
فنظر فيه وقال اظن ان وقع	اسے ملاحظہ فرمانے کے بعد کہا کہ میرا خیال ہے کہ اگر
هذا فی ایدی الناس تعطلت	وہ لوگوں کے ہاتھوں تک پہنچ جائے تو دوسری
هذه الجوامع واكثرها[1]	جوامع یا اکثر و بیشتر بیکار ہو جائیں گی،

علامہ ذہبی جیسے نقاد فن کی رائے یہ ہے۔

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۱۰

علامہ ذہبی جیسے نقاد فن کی رائے یہ ہے:

سنن ابی عبد الله كتاب حسن	سنن ابن ماجہ بہترین کتاب ہے اگرچہ اس
لولا ما كدرها احاديث واهية	میں ضعیف روایات بھی ہیں لیکن یہ ضعیف
ليست بالكثيرة[1]	روایات زیادہ نہیں ہیں،

مشہور مورخ اور محدث علامہ ابن کثیر کا بیان ہے:

علی اربعة آلاف حديث كلها	چار ہزار حدیثوں پر سنن ابن ماجہ مشتمل ہے جن میں
جياد سوى اليسيرة[2]	تھوڑی کے علاوہ سب جید اور صحیح ہیں،

علامہ ابن عماد نے شذرات میں ابن ناصر الدین اور صاحب عبر سے نقل کیا ہے:

لم يحتو كتابه السنن علی ثلاثين	سنن میں ۳۰ سے زیادہ ایسی حدیثیں نہ ہوں گی
حديثا فی اسنادها ضعف[3]	جنکی اسناد میں ضعف ہو،

ابن طاہر مقدسی لکھتے ہیں:

قال ابو زرعة الرازی طالعت	ابو زرعہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے سنن ابن ماجہ
كتاب ابی عبد الله ابن ماجة	کا مطالعہ کیا تو اس میں مجھکو بہت کم حدیثیں
فلم اجد فيه الا قدرا يسيرا	ایسی ملیں جن میں شک و شبہ کیا جا سکے اور
مما فيه شئ وذكر قريب بضعة	انھوں نے تقریباً دس کی نشاندہی کی، یا
عشر او كلاما هذا معناه[4]	اسی طرح کی بات انھوں نے فرمائی تھی،

ان شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ سنن ابن ماجہ صحاح کی کتابوں کی طرح ضعیف روایات

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۱۰ [2] البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۵۲ [3] شذرات الذہب فی اخبار من ذہب ج ۲ ص ۱۶۴ [4] شروط الائمۃ الستہ ص ۹

سے خالی نہیں ہے لیکن ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے، اس لیے حافظ ابن حجر کے اقوال: "وفیہ ا[حادیث] ضعیفۃ جداً" اور "وفی الجملۃ ففیہ احادیث کثیرۃ منکرۃ" کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحا[ح] کی دوسری کتابوں کے مقابلہ میں سنن ابن ماجہ میں ضعیف اور شاذ روایات زیادہ ہیں، یعنی ضعیف روایات سے تو صحاح کی کوئی کتاب بھی خالی نہیں، البتہ سنن ابن ماجہ میں صحاح کی تمام کتابوں سے کچھ زیادہ ضعیف روایات ہیں،

حافظ ابن حجر کے مختلف اقوال میں تطبیق کی بہترین راہ یہی ہے، خود ان کے اس بیان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

کتابہ فی السنن جامع جید کثیر الابواب والغرائب[1]

سنن بڑی جامع اور جید کتاب اور بیشمار ابواب اور غرائب پر مشتمل ہے،

علامہ ابن اثیر نے اگرچہ سنن ابن ماجہ کو صحاح میں شامل نہیں کیا ہے، مگر وہ بھی اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ:

کتابہ کتاب مفید قوی النفع فی الفقہ[2]

ان کی کتاب بڑی مفید اور فقہی نقطۂ نظر سے انتہائی قابل قدر ہے،

شروح اور تعلیقات ابن ماجہ کی شروح و تعلیقات کی کثرت بھی اس کی عظمت و اہمیت کی شاہد ہے، علمائے فن نے حدیث کی دوسری اہم کتابوں کی طرح سنن ابن ماجہ کی بھی متعدد شرحیں اور حواشی لکھے ہیں، ذیل میں ان شرحوں کا ذکر اور ان کے مولفین کے مختصر حالات تحریر کیے جاتے ہیں۔

(۱) شرح مغلطائی سنن ابن ماجہ کی سب سے پہلی شرح علاء الدین مغلطائی نے ۵ جلدوں میں لکھی ہے، لیکن یہ شرح مکمل نہیں ہے، صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں:

۱؎ تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۵۳۱ ۲؎ کامل ابن اثیر ج ۷، ص ۲۹۸ مطبوعہ لیڈن

وشرح قطعۃ منہا فی خمس مجلدات الحافظ علاؤ الدین مغلطائی بن قلیج[1]

سنن کے ایک جزء کی ۵ جلدوں میں علاء الدین مغلطائی نے شرح شرح لکھی،

صاحب الحطہ نے بھی صاحب کشف الظنون کا قول نقل کر دیا ہے، مگر علامہ ابن کثیر اور ابن عماد نے غالباً اختصار کی وجہ سے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، یہ شرح ابتک طبع نہ ہو سکی، شارح کے مختصر حالات یہ ہیں:

علاء الدین نام، باپ کا نام قلیج اور دادا کا نام عبد اللہ تھا، مصر کے باشندے اور مسلکاً حنفی تھے، ابن دقیق العید وغیرہ جیسے اکابر علماء سے شرف سماع حاصل ہے،

شعر و ادب اور تالیف و تصنیف کا بڑا عمدہ ذوق رکھتے تھے، شرح بخاری، ذیل الموتلف و المختلف اور الزہر الباسم (فی السیرۃ النبویہ) ان کی مشہور تصانیف ہیں، شہاب بن رجب کا بیان ہے کہ ان کی تصنیفات کی تعداد ایک سو سے زیادہ ہے[2]، علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

وقد کتب الکثیر وصنف وجمع وکانت عندہ کتب کثیرۃ رحمہ اللہ[3]

مغلطائی پر خدا کی رحمت ہو، انہوں نے بہت ساری کتابیں تالیف و ترتیب دیں اور انکے پاس وسیع کتبخانہ تھا،

علمائے لغت اور محدثین کے حالات سے غیر معمولی واقفیت رکھتے تھے، شعر بھی کہتے تھے اور علم انساب کے بڑے ماہر تھے،

منگل کے دن ۲۴ شعبان المعظم ۷۶۲ھ کو انتقال ہوا، اور بدھ کو زیدانیہ میں سپرد خاک کر دیے گئے[4]،

(۲) ماتمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ ابن ملقن المتوفی ۸۰۴ھ نے زوائد علی الخمسۃ یعنی سنن ابن ماجہ کی ان حدیثوں کی شرح علیحدہ آٹھ جلدوں میں لکھی، جو بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی پر مستزاد ہیں، اور اس کا نام ماتمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ رکھا[5]، ابن ملقن کے حالات ہم اپنے

۱؎ کشف الظنون ج ۲ ص ۳۴ ۲؎ شذرات الذہب ج ۶ ص ۱۹۷ ۳؎ البدایہ والنہایہ ج ۱۴ ص ۲۸۲ ۴؎ ایضاً
۵؎ کشف الظنون ج ۲ ص ۳۴

مضمون امام نسائی اور ان کی سنن میں لکھ چکے ہیں اس لیے یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں،

(۳) شرح دمیری | محمد بن موسیٰ دمیری نے ۵ جلدوں میں سنن کی شرح لکھی لیکن اس کی تسوید وتبیض [سے پہلے] ہی وفات پاگئے، ان کے مختصر حالات یہ ہیں:-

نام محمد، لقب کمال الدین اور کنیت ابوالبقاء تھی، سلسلۂ نسب یوں ہے: محمد بن موسیٰ بن [عیسیٰ] ابن علی، ۷۴۲ھ میں مصر کے ایک گاؤں دمیرہ میں پیدا ہوئے، شروع میں خیاطت کی مگر پھر تحصیل [علم] کی طرف متوجہ ہوئے، اپنے دور کے فاضل اور نامور لوگوں سے فقہ، اصول فقہ، تفسیر، حدیث اور ادب وعربیت کی تعلیم پائی، اور ان تمام فنون میں اتنا رسوخ حاصل کیا کہ دوسرے لوگوں نے ان [سے] ان فنون میں استفادہ کیا، مختلف مدارس حتیٰ کہ جامعۂ ازہر میں بھی درس وتدریس کے فرائض انجام [دیے]، کئی کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں شرح سنن ابن ماجہ، النجم الوہاج شرح منہاج (۴ جلدوں میں) اور حیٰوۃ الحیوان وغیرہ بہت مشہور ہیں،

شعروسخن کا بھی ذوق تھا، اہل تذکرہ نے دو شعر نقل کیے ہیں:

بمکارم الاخلاق کن متخلقا ليفوح ندنشاءك العطر الشذی
واصدق صديقك ان صدقت صداقة وادفع عدوك بالتی فاذا الذی

علم کے ساتھ زہد وتقویٰ کے زیور سے بھی آراستہ تھے، مجاورت حرمین اور تلاوت قرآن [سے] غیرمعمولی شغف تھا، اور بہت سی کرامتیں بھی ان کی جانب منسوب ہیں، ۳ رجمادی الاولیٰ ۸۰۸ھ کو قاہرہ میں وفات پائی،[1]

(۴) شرح حلبی | ابراہیم بن محمد حلبی نے بھی سنن ابن ماجہ کی شرح لکھی ہے لیکن اس شرح کا اصل نا[م] نہیں معلوم ہوسکا، صاحب الضوء اللامع تحریر فرماتے ہیں:

[1] شذرات الذہب ج ۷، ص ۷۹، والبدر الطالع ج ۲ ص ۲۷۲

واشتغل بالتصنيف فكتب تعليقا لطيفا على سنن ابن ماجة[1]

اور تصنیف وتالیف میں جب مصروف ہوئے تو سنن ابن ماجہ پر ایک لطیف تعلیق تحریر فرمائی،

ان کے مختصر حالات یہ ہیں:

ابراہیم نام، کنیت ابواسحٰق، لقب برہان الدین، باپ کا نام محمد اور دادا کا خلیل تھا، ۱۲ رجب ۷۵۳ھ کو حلب کے ایک مقام جلوم میں پیدا ہوئے، بچپن ہی میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا، ماں نے پرورش کی اور تعلیم کے لیے یتیموں کے مکتب میں داخل کر دیا، وہاں حفظ کی تکمیل کی، اور بعض ائمۂ فن سے تجوید میں مہارت حاصل کی، اور دستور کے مطابق تراویح پڑھائی، ابن ملقن اور بلقینی سے فقہ کی، صاحب قاموس سے لغت کی اور زین عراقی، بلقینی اور ابن ملقن وغیرہ سے حدیث کی تعلیم حاصل کی، حدیث نبوی کی تحصیل کا غیرمعمولی شوق و ذوق تھا، اور اس کے لیے عراق کا دوبار، اور دمشق، غزہ، رملہ، طرابلس، حمص، بعلبک اور اسکندریہ وغیرہ کا سفر کیا، وہ خود بیان کرتے ہیں کہ میں نے تقریباً ۲۰۰ مشائخ سے حدیث میں استفادہ کیا ہے، ۳۰ اشخاص سے شعر کی روایت کی ہے، اور دیگر علوم میں بھی میرے تقریباً ۳۰ اساتذہ ہوں گے، فن حدیث میں پوری درک ومہارت رکھتے تھے، اور اس میں ان کو امامت واجتہاد کا درجہ حاصل تھا، ساٹھ سے زائد مرتبہ بخاری شریف اور ۲۰ مرتبہ مسلم شریف بالاستیعاب پڑھی تھی، تصنیف وتالیف کا عمدہ مذاق رکھتے تھے، اور شرح سنن ابن ماجہ کے علاوہ متعدد تصنیفات یادگار چھوڑیں، جن میں شرح بخاری (۴ جلدوں میں) المقتفی فی ضبط الفاظ الشفاء، سیرۃ ابن سید الناس (۲ جلدوں میں) الفیۃ العراقی، نہایۃ السؤل فی رواۃ الستۃ، الاصول [لموضوعات]، ذیل المیزان للذہبی وغیرہ بہت مشہور ہیں، شافعی مسلک سے وابستہ تھے، اور محدثین سے بڑی عقیدت ومحبت رکھتے تھے، اُس زمانہ کے بہت سے اصحاب ذوق اور تشنگان علم نے ان سے استفادہ کیا ہے،

[1] الضوء اللامع ج اول ص ۱۴۱

حلب میں مستقل قیام پذیر تھے، لیکن تیمور لنگ کے حملہ میں ان کا مال و دولت اور ساز و سامان لٹ گیا اور وہ قید کر دیے گئے، کچھ عرصہ کے بعد جب رہا ہوئے تو اپنی بیوی بچوں کو نہ پایا، لیکن حملہ آور جب اپنے شہر کو واپس ہو گئے تو بیوی بچے مل گئے اور کتب خانہ بھی محفوظ رہا،

تدین و تقوی اور اخلاق و سیرت میں امتیازی حیثیت رکھتے تھے، دنیا سے الگ تھلگ اپنا وقت یاد الٰہی میں گذارتے تھے، اکثر روزہ رکھتے تھے، قرآن کے حافظ تھے، دنیا کی آلائشوں سے اپنا دامن ہمیشہ بچائے رکھا، عہدۂ قضا پیش کیا گیا تو قبول کرنے سے انکار کر دیا، تلاوتِ قرآن کی حالت میں دوشنبہ کے دن وفات ہوئی، اور مقام جبیل میں اپنے اقارب کے پہلو میں دفن کر دیے گئے،[1]

(۵) شرح مصباح الزجاجۃ | علامہ سیوطیؒ المتوفی ۹۱۱ھ نے بھی سنن کی شرح لکھی تھی جس کا نام مصباح الزجاجۃ علی سنن ابن ماجہ تھا، یہ شرح بڑی مقبول اور خاص اہمیت رکھتی ہے، اور سنن کے ساتھ طبع ہو چکی ہے، علامہ سیوطیؒ کی شہرت تعارف سے بے نیاز ہے،

(۶) شرح سندی | علامہ ابو الحسن محمد بن عبد الہادی سندی نے صحاح کی تمام کتابوں پر حاشیے لکھے ہیں، سنن ابن ماجہ کا حاشیہ سنن کے ساتھ شائع ہو چکا ہے، صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں:

وھو شرح لطیف بالقول۔[2] وہ ایک لطیف شرح ہے،

علامہ سندی کے مختصر حالات امام نسائی اور ان کی سنن کے ضمن میں قلمبند ہو چکے ہیں۔

(۷) شرح انجاح الحاجۃ | شیخ عبد الغنی بن ابو سعید مجددی دہلوی نے بھی اس کی ایک مختصر شرح لکھی ہے جو سنن ابن ماجہ کے ساتھ چھپ چکی ہے، اس شرح کو بھی اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی مقبولیت بخشی ہے، شیخ کی ایک اور تصنیف الدرۃ الثمینۃ فیما لزائر النبی الی المدینۃ کا اصحابِ فہرست نے ذکر کیا ہے،[3] عند الفرصت انشاء اللہ ان پر ایک مستقل مضمون تحریر کیا جائے گا،

---

[1] الضوء اللامع ج ۱ ص ۱۴۸ تا ۱۵۵ و البدر الطالع ج ۱ ص ۳۰ و شذرات الذہب ج ۸ ص ۲۳۸
[2] کشف الظنون ج ۲ ص ۴۳ [3] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۲۲۰ و ۱۲۲۱

اسلامی فکر میں وحدۃ الوجود کا نظریہ

از

مولانا عبد الحی صاحب چشتی فاضل دیوبند صدر مدرس دار العلوم ہند و ضلع ہوگلی مغربی بنگال

رسالہ معارف میں جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم، اے لکچرار عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی کا مضمون "اسلامی فکر میں وحدۃ الوجود کا نظریہ" نظر سے گذرا، اسکے دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ مسئلہ جتنا نازک اور دقیق ہے اور جس توجہ کا مستحق ہے مضمون نگار نے اتنی توجہ نہیں کی ہے، اس مضمون سے بعض غلط فہمیوں کے پھیلنے کا اندیشہ ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے متعلق کچھ خیالات پیش کر دیے جائیں،

۱۔ اول بات تو یہ ہے کہ فاضل مضمون نگار نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الموجود کے فرق کو قطعاً نظر انداز اور وحدۃ الوجود، وحدۃ الموجود، وحدۃ الشہود اور واجب الوجود جیسے مختلف مسائل کو خلط ملط کر دیا، جس کی بنا پر نہ صرف مسئلہ کی تحقیق نہ ہو سکی بلکہ اس سے گمراہ کن نتائج پیدا ہو گئے،

اکثر محققین، صوفیہ اور جمہور متکلمین سلف سے لیکر خلف تک مسئلہ وحدۃ الوجود میں متفق ہیں، اور یہ مسئلہ دلائل عقلیہ و نقلیہ سے بھی مدلل ہے، البتہ حضرت شیخ ابو المکارم رکن الدین علاء الدولہ سمنانی قدس سرہٗ جمہور محققین کے خلاف وحدۃ الشہود کے قائل ہوئے،

لکنہ تاب عنہ عند نزعہ الحق ماھو الحق عند اللہ سبحانہ ذات [illegible] تلمیذہ الخاص الی العینیۃ کما نقلہ الشیخ

لیکن شیخ محب اللہ الہ آبادی قدس سرہٗ کے بیان کے مطابق انھوں نے بھی آخری وقت میں اس مسئلہ سے رجوع کر لیا تھا، اور وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے تھے۔

اس کے بعد حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا میلان بظاہر وحدۃ الشہود کی طرف معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ وحدۃ الشہود وحدۃ الوجود کے مقابل میں ہے نہ کہ وحدۃ الوجود کے جیسا کہ ہم عنقریب اس کی تفصیل پیش کریں گے،

اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا رجحان بھی در اصل وحدۃ الوجود ہی کی طرف ہے، چنانچہ مجموعہ مکتوبات مکتوب اول جلد ثانی میں تحریر فرماتے ہیں" عالم موجود خارجی ست بوجود ظلی "۔ اور اسی جلد کے چوالیسویں مکتوب میں فرماتے ہیں" عالم موجودیست موہوم متقن "۔ اس تصریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ مجدد الف ثانی بھی وجود حقیقی در اصل ایک ہی اور عالم کا وجود حقیقی نہیں بلکہ ظلی مانتے ہیں،

اس تحقیق کے بعد فاضل مضمون نگار کا شیخ اکبر اور عبد القدوس گنگوہی وغیرہم کو مجدد الف ثانی کا فریق مقابل ٹھہرانا صحیح نہیں ہے، اور ان حضرات کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں، بلکہ محض لفظی اور تعبیری فرق ہے، اسی لیے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ نے جو حضرت مجدد الف ثانی کے سلسلہ کے اجل خلفا میں ہیں اپنی مشہور تصنیف مکتوب مدنی میں حضرت مجدد قدس سرہٗ کے قول اور حضرت شیخ اکبر قدس سرہ کے کلام میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

من اراد التعبیر عن تاصل الاسماء	اگر کوئی شخص اسماء و صفات الٰہی کے اصل
وفرعیۃ الممکنات فی ھذہ المرتبۃ	اور ممکنات عالم کے فروع ہونے کو کسی عبارت
فلہ عبارتان کلتاھما صحیحۃ	سے تعبیر کرنا چاہے تو اس کے لیے دو عبارتیں ہیں
احدٰھما یعنی عبارۃ امام	اور وہ دونوں صحیح ہیں، ان دونوں میں سے
الائمۃ الشیخ ابن عربی رضی اللہ	ایک عبارت شیخ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے،
عنہ ان حقائق الممکنات ھی	وہ یہ ہے (حقائق الممکنات ھی الاسماء
الاسماء والصفات متمیزۃ فی مرتبۃ العلم	والصفات متمیزۃ فی مرتبۃ العلم)

والثانیۃ یعنی عبارۃ الشیخ	اور دوسری عبارت شیخ مجدد الف ثانی
المجدد رضی اللہ عنہ ان حقائق	قدس سرہٗ کی ہے، وہ یہ ہے (ان حقائق
الممکنات ھی عکوس الاسماء و	الممکنات ھی عکوس الاسماء
الصفات المنطبعۃ فی الاعدام	والصفات المنطبعۃ فی الاعدام
المقابلۃ لھا ولا فرق بین العبارتین	المقابلۃ لھا)
الا فرقاً ضعیفاً لا یعبأ بہ (مکتوب مدنی)	

اس کے بعد بطور فیصلہ فرماتے ہیں:۔

ولا فرق بین العبارتین	ان دونوں عبارتوں میں کوئی فرق نہیں ہے
الا فرقاً ضعیفاً لا یعبأ بہ (مکتوب مدنی)	سوا ایک فرق ضعیف کے جو قابل توجہ نہیں،

پھر اس کی مزید صراحت فرماتے ہیں کہ

فالقول بان حقائق الممکنات	مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا مذکورۂ بالا قول
عکوس الاسماء المنطبعۃ المقابلۃ	شیخ ابن عربی اور ان کے متبعین کے قول کے خلاف
لھا لیس مخالفاً لکلام الشیخ ابن	نہیں ہے اس لیے کہ ان حضرات کے اقوال کثرت
عربی واتباعہ وکم لھم من	سے صراحۃً و اشارۃً ایسے موجود ہیں جو مجدد
تصریح او تلویح بھذا المعنی	الف ثانی کے قول کے ہم معنی ہیں، ہم
وقد اومأنا الی اوجہ المسئلۃ	طوالت کی وجہ سے ان کو نقل کرنا
فلا حاجۃ الی نقل کلامھم و	ضروری نہیں سمجھتے،
الاطناب بسرد تصریحاتھم	
(مکتوب مدنی)	

حضرت شاہ صاحب کی ان تصریحات و توضیحات سے واضح ہوجاتا ہے کہ ابن عربی اور مجدد الف ثانی قدس اللہ اسرارہما نے جن عبارتوں میں حقائق کی تعبیر کی ہے، ان ہی عبارتوں کو وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے عنوان سے معنون کیا جاتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

تارۃ تستعملان فی معرفۃ حقائق الاشیاء علی ما ھی علیہ فنظروا فی وجہ ارتباط الحادث بالقدیم فوقع عند قوم ان العالم اعراض مجتمعۃ فی حقیقۃ واحدۃ کما ان صورۃ الانسان وصورۃ الفرس وصورۃ الحمار وغیر ذلک متواردات علی الشمع والطبیعۃ الشمعیۃ باقیۃ فی جمیع الحالات لکن الشمع لا یسمی باسم التماثل الا تباک الصورۃ المتواردۃ علیہ بل تلک الصورۃ فی الحقیقۃ ھی التماثل لکن لا وجود لھا الا بضم ضمیمۃ ھی الشمع (مکتوب مدنی)

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا استعمال حقائق اشیا کی معرفت کے سلسلہ میں ربط حادث بالقدیم کی بحث میں کیا جاتا ہے، چنانچہ ایک گروہ کے نزدیک عالم اعراض ہے جو ایک حقیقت میں مجتمع ہے، مثلاً ایک شخص موم سے انسان، گھوڑے یا گدہے کی شکل بناتا ہے تو اس کے باوجود کہ یہ شکلیں موم ہی سے بنی ہوئی ہیں مگر موم کو انسان، گھوڑا یا گدہا نہیں کہا جاتا، بلکہ ان شکلوں کو انسان، گھوڑا یا گدھا کہا جاتا ہے جو موم سے حاصل ہوئی ہیں، حالانکہ ان شکلوں کا وجود موم سے علیحدہ ہو کر نہیں پایا جاتا، اور موم ان تمام شکلوں کے باوجود ہر حال میں اپنی اصلی حالت پر باقی ہے۔

ووقع عند آخرین ان العالم عکوس الاسماء والصفات انطبعت

اسی طرح ایک گروہ کی تحقیق یہ ہے کہ عالم اسماء وصفات الٰہی کا عکس ہے، جو

فی مرایا الاعدام المقابلۃ لھا کما ان القدرۃ یقابلھا عدم وھو العجز فلما انعکس ضوء القدرۃ فی مراۃ العجز صارت قدرۃ ممکنۃ وعلی ھذا القیاس سائر الصفات والوجود ایضاً علی ھذا الاسلوب (مکتوب مدنی)

آئینۂ عدم میں اسماء وصفات کے مقابل ہونے کے سبب منعکس ہوا ہے، مثلاً قدرت الٰہی کے مقابل ایک عدم ہے جس کو عجز کہا جاتا ہے، پس جب ضیاء قدرت آئینۂ عجز میں منعکس ہوئی تو قدرت ممکنہ پیدا ہوئی، اسی پر تمام صفات اور صفت وجود کو بھی قیاس کرنا چاہئے،

ان دونوں تحقیقوں کے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

فالمذھب الاول یسمی بوحدۃ الوجود والثانی بوحدۃ الشہود

پہلے طریق تحقیق کو وحدۃ الوجود اور دوسرے کو وحدۃ الشہود کہتے ہیں،

آگے بطور فیصلہ کے ارشاد فرماتے ہیں کہ

وبنظر الدقیق مالھما واحد قد وقع عندنا ان الکشوفان صحیحا جمیعاً (ایضاً)

نظر دقیق کا فیصلہ یہی ہے کہ ان دونوں عبارتوں کا مآل ایک ہی ہے اور میرے نزدیک حق یہی ہے کہ دونوں انکشاف صحیح ہیں،

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں کہ

القول بان وحدۃ الشہود علی ھذا المعنی ای علی ان العالم عکوس الاسماء والصفات انطبعت فی مرایا الاعدام المقابلۃ لتلک

وحدۃ الشہود کا قول اس معنی میں کہ عالم اسماء صفات الٰہی کے عکس کا نام ہے جو آئینۂ عدم میں منعکس ہوا" شیخ ابن عربی کے عقیدے کے خلاف نہیں ہے، اگر کسی نے

الاسماء والصفات لم يقل به الشيخ	خلاف سمجھا تو اس کی غلطی ہے، ورنہ شیخ اور
ابن عربی سهو بل الشيخ واتباعه	ان کے تبعین بلکہ حکماء بھی اسی کے
بل الحکماء ايضاً يقولون بها (ايضاً)	قائل ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ کے مذکورۂ بالا بیانات اور تحقیق کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اہل وجود اور اہل شہود کے درمیان فقط نزاع لفظی ہے اور فرق تعبیری ہے، حقیقی اور واقعی نہیں،

اسی طرح کتاب حقیقت محمدیہ کے مصنف جو حقائق کی مشہور کتاب ہے متکلمین اور صوفیہ کے اس وجودی اور شہودی فرق کو لفظی و تعبیری فرق ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قد ثبت عند اهل السنة والجماعة من	متکلمین کے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ عالم
المتکلمين ان العالم حادث وخارج من	حادث ہے اور عدم سے وجود میں آیا ہے یعنی
العدم الى الوجود بمعنى انه لم يكن له	قدیم سے اس کا کوئی وجود خارجی نہیں تھا،
وجود خارجي ثم حصل له ذلك الوجود	بلکہ بعد میں ہوا لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اس کا
لا بمعنى انه لم يكن له وجود اصلاً فان	وجود کسی نوعیت کا بھی نہیں تھا کیونکہ عالم
الوجود للعالم فی علم الله تعالیٰ متحقق	کا وجود اللہ تعالیٰ کے علم میں بہر حال تھا،
قطعاً کما ذکرہ شارح المواقف والمتصوفة	چنانچہ علامہ سید شریف جرجانی شرح مواقف
يقولون ان العالم ظهور الصور العلمية	میں لکھا ہے، اور صوفیہ فرماتے ہیں کہ عالم
وان الصور العلمية ظهور العلم وان العلم	صور علمیہ کا ظہور ہے، صور علمیہ علم کا
ظهور الوجود الخاص الذی هو ذات	ظہور ہے، اور علم وجود خاص کا جس کو
الحق تعالی وتقدس ولا بعد فی.	ذات حق سبحانہ کہتے ہیں، ظہور ہے

صوفیہ کے اس مسلک کو بیان کرنے کے بعد صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ

ولا بعد فی ما قالوا	(صوفیہ) کا یہ کہنا حقیقت سے مستبعد نہیں (خلاف نہیں)

پھر صوفیہ کے مذکورۂ بالا قول کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ

ومن قال ان العالم عين الحق	جو لوگ عالم کو عین حق مانتے ہیں اور ان کے
وهو المعنى بوحدة الوجود	نزدیک وحدۃ الوجود کے یہی معنی ہیں تو
عندهم فقد اراد ما ذکرنا	ان کے قول کا منشا وہی ہے جو ہم نے اوپر
وهو ان العالم ظهور الوجود على	ذکر کیا وہ یہ کہ عالم حسب ترتیب سابق
الترتيب السابق لا انه نفس	وجود کا ظہور ہے نہ کہ نفس وجود من
الوجود من حيث هو هو حتى يلزم	حیث ہو ہو، جس سے عالم کا الٰہ ہونا لازم
كون العالم الٰها تعالى عن ذلك	آجائے اور تکالیف شرعیہ کا ارتفاع
ويرتفع التكليف الشرعي و[illegible]	ہو جائے نعوذ باللہ من ذالک، یہ
وغيرهما من لوازم الامكان	تو کفر و زندقہ ہے،
والحدوث وهو كفر وزندقة	
عندهم (ايضاً)	

آگے چل کر بطور فیصلہ فرماتے ہیں کہ

وظهر مما قدمنا ان العقل	جب ہمارے اس بیان سے یہ بات ظاہر
لا يمنع من ان يكون وجود الخلق	ہو گئی کہ یہ عقلاً محال نہیں کہ خلق کا وجود
ظهور وجود الحق يظهر بظهوره	حق کے وجود کا ظہور ہے یعنی حق کے ظہور ہی
كما انه ظهور القدرة والارادة	سے خلق کا ظہور ہوا جیسے قدرت و ارادہ۔

والعلم فلا حاجۃ الی تجشم اثبات وحدۃ الوجود بدلیل (ایضاً)

اور علم کا ظہور تو وحدۃ الوجود کے اثبات کے لیے کسی دلیل کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔

حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ اپنی کتاب تعلیم الدین میں وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے درمیان اختلاف لفظی ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"یہ بات یقیناً ثابت ہوئی کہ ممکنات کا وجود حقیقی اور اصلی نہیں ہے، عارضی اور ظلی ہے، اب وجود ظلی کا اگر اعتبار نہ کیا جائے تو صرف وجود حقیقی کا اثبات ہوگا اور وجود کو واحد کہا جائے گا، یہ وحدۃ الوجود ہے اور اگر اس کا بھی اعتبار کیجئے کہ آخر کچھ تو ہے بالکل معدوم تو ہے ہی نہیں، اگو غلبۂ نور حقیقی سے کسی مقام پر سالک کو وہ نظر نہ آوے یہ وحدۃ الشہود ہے، اس کی مثال ایسی ہے کہ نور ماہتاب نور آفتاب سے حاصل ہے، اگر اس نور ظلی کا اعتبار نہ کیجئے تو صرف آفتاب کو منور ماہتاب کو تاریک کہا جائے گا، یہ مثال وحدۃ الوجود کی ہے، اور اگر اس کے نور کا بھی اعتبار کیجئے کہ آخر کچھ تو اس کے آثار خاصہ ہیں گو وقت ظہور نور آفتاب کے وہ بالکل مسلوب النور ہو جائے، یہ مثال وحدۃ الشہود کی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ حقیقت میں یہ اختلاف لفظی ہے، مآل کار دونوں کا ایک ہی ہے۔"

اکابر محققین کے ان بیانات سے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے درمیان اختلاف کی نوعیت پوری طرح ظاہر ہو جاتی ہے، در اصل جس چیز سے اختلاف شروع ہوتا ہے اور وہی حقیقی اختلاف ہے وہ وحدۃ الوجود کا نظریہ ہے جو اسلامی عقائد اور اس کی تعلیمات کے بالکل خلاف ہے، حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ وغیرہ نے جس کو کفر و الحاد سے تعبیر کیا ہے وہ یہی وحدۃ الم

کا نظریہ ہے، اور اسی نظریہ کے مقابل میں وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کیا گیا اور اس نظریہ کے ابطال میں تمام اہل اسلام متفق ہیں جن لوگوں نے شیخ اکبر کی طرف وحدۃ الموجود کو منسوب کیا ہے تو یا عناداً ایسا کیا یا شیخ کے کلام کو سمجھے بغیر ان کی طرف اس نظریہ کو منسوب کر دیا،

غرض وحدۃ الوجود اور شے ہے اور وحدۃ الموجود اور، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ اپنی کتاب جمال قاسمی میں مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الموجود کی تحقیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"مخدوم من، لفظ وحدۃ الوجود یوں تو ہر خاص و عام کی زبان پر چڑھا ہوا ہے، پر اس ایک لفظ کو دیکھا تو باعتبار مذاق نیز باعتبار فہم کہیں اس لفظ کے کچھ معنی ہیں کہیں کچھ معنی ہیں، اہل اور جو ان کے کلام کو بے سوچے تصدیق کرتے ہیں تو وہ وحدۃ الوجود بولتے ہیں، اور وحدۃ الموجودات مراد لیتے ہیں، اور جو لوگ الفاظ سے موافق ہدایت دلالت وضعی معانی تک پہنچتے ہیں ان کے یہ معنی کب پسند آئیں گے، وہ تو وحدۃ الوجود سے وحدت صفت وجود ہی مراد لیں گے وحدت موجودات یعنی موصوفات بالوجود ہرگز اس لفظ سے نہیں سمجھ سکتے، جب یہ بات ذہن نشین خدام والا مقام ہو چکی تو اس نیاز مند کی بھی سنیے، وحدت موجودات تو محال ہے، اور وحدت وجود حقیقۃ الحال، وحدت موجودات فقط شہود اور مشاہدۂ حالی سے متعلق ہے، واقعیت سے اس کو کچھ علاقہ نہیں، اس لیے اس وحدۃ الوجود کو اگر وحدۃ الشہود کہیے تو بجا ہے، اور وحدۃ وجود بمعنی اتحاد صفت وجود امر واقعی خارجی معلوم ہوتا ہے، اس کا مشاہدہ تو ان لوگوں کا کام ہے جو مغلوب الحال نہیں۔"

اس بیان سے پوری طرح واضح ہو جاتا ہے کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الموجود بالکل مختلف چیزیں ہیں، وحدۃ الموجود حقیقت نہیں بلکہ حال اور مشہود ہے، اور وحدۃ الوجود

حقیقت واقعی ہے، حضرت مجدد الف ثانی وغیرہم نے کفر وزندقہ کا فتوی وحدۃ الوجود کے نظریہ پر دیا ہے، اور اس پر اکابر متفق ہیں، کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ شیخ اکبر وغیرہم موجودات عالم کو مظاہر حق مانتے ہیں نہ کہ عین حق جیسا کہ اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے،

حضرت شیخ مہائمی قدس سرہٗ اپنی مشہور کتاب ارأۃ الدقائق میں ارشاد فرماتے ہیں

لیس لمظاهر الحق حکم الالٰهية	مظاہر حق پر الوہیت کا حکم لگانا صحیح نہیں
فمن قال العقل الاول او النفس	لیکن جو شخص عقل اول یا نفس یا طبیعت
او الطبيعة او ما دونها من	یا موالید وعناصر اور ستاروں کو مظہر
الکواکب والعناصر والمواليد	حق ہونے کی بنا پر الٰہ کہتا ہے، وہ اسی
آلهة باعتبار انها الحق فقد	طرح خطا کار ہے جس طرح زید کے ہاتھ کو
اخطا کمن قال ليد زيد انها	زید کہنے والا خطا کار ہے، اگرچہ زید کا
زيد وان کانت يده من جملة	ہاتھ زید ہی کے مظاہر میں سے ہے، پس
مظاهره واذا کان مخطئاً	جب الوہیت کا اطلاق غیر اللہ پر کرنے والا
في اطلاق الالٰهية علی ما ليس	خاطی ہوا تو درحقیقت اس نے کفر
بالٰهة فقد کفر وتزندق	وزندقہ کیا،

(ارأۃ الدقائق)

یعنی جو شخص کسی بسیط یا مرکب مظہر حق کو حق کہتا ہے وہ بلا شبہ کافر و زندیق ہے،

حضرت شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی قدس سرہٗ سے کسی نے نظریہ وحدۃ الوجود اور نظریہ ہمہ اوست کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے جواب دیا کہ

"ہمہ اوست نہ کہ ہر یک اوست"

(باقی)

آثار علمیہ

مکاتیب سلیمانی بنام مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

(۲)

دار المصنفین اعظم گڈھ

محب مکرم، نفعنا اللہ بعلومکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ کارڈ ملا، میری تحریر میں جو تقصیر تھی آپ نے اچھا کیا کہ اس پر مطلع فرما دیا، میں نے واقعہ کو جس طرز میں مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث سہارنپور اور مولوی محمد حسن صاحب لکھنؤ سے سنا تھا لکھا، ممکن ہے کہ میری ہی یاد اور میری ہی سمجھ کی غلطی ہو، بہر حال اگست کے پرچہ میں تصحیح کر دی ہے، آپ اطمینان فرمائیں، خیر خواہانہ ایک اور بات بھی پوچھ لوں، الٰہ آباد سے اطلاع آئی ہے کہ آپ نے مولانا محمد عیسٰی صاحب سے خواہش ظاہر کی ہے کہ وہ خانقاہ امدادیہ میں جا کر رہیں اور طالبین کی تعلیم و تلقین کریں جس کا جواب انھوں نے یہ دیا ہے کہ وہ اپنے کو معذور سمجھتے ہیں، اور آپ نے خواہش کی ہے کہ آپ اس کے لیے زیادہ موزوں ہیں،

معلوم نہیں یہ اطلاع کہاں تک صحیح ہے، ایک صاحب کا خط تو الٰہ آباد سے میرے ایک عزیز کے نام آیا ہے، جس کو میں نے پڑھا، اور دوسرے صاحب نے خود مجھی کو لکھا ہے، اب خود آپ سے اس کی حقیقت معلوم ہوگی،

جہاں تک حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ذوق کا تعلق ہے شاید اس قسم کی سجادگی و جانشینی اس کے

خلاف نظر آتی ہے، آپ سے بہتر اس کو کون جانتا ہے، میں نے اس کا ذکر آپ سے اس لیے کر دیا کہ اکثر
احباب باخبر اس طرزِ جانشینی کو جو محض رسماً ہو، حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے شایانِ شان نہیں سمجھتے، ایسے
مجھے شک ہے کہ آپ نے مولانا عیسیٰ صاحب کو شاید یہ نہیں لکھا ہوگا، کوئی اور بات ہوگی جس کی تعبیر
لوگوں نے یوں کی ہوگی یا سرے سے یہ واقعہ ہی نہ ہو، واللہ اعلم

قصیدۂ نعتیہ کی نسبت خط لکھ چکا ہوں، مرثیہ اگست کے پرچہ میں ہے،

والسلام

سلیمان، ۲۲ / شعبان ۱۳۶۲ھ

اعظم گڈھ

مکرم و معظم، دام فضلکم

السلام علیکم و رحمۃ اللہ۔ کارڈ موصول ہوا حالات سے اطلاع ہوئی، آپ نے ڈابھیل کے متعلق
دریافت فرمایا ہے، میرے پاس بھی اس کی خبر آئی تھی، جہاں تک مجھے علم ہے، مدرسہ کا حال ارکان
کے باہمی نفاق سے اچھا نہیں، ریاست بڑودہ نے جس کے دائرۂ حکومت میں ڈابھیل واقع ہے مدرسہ کی
نگرانی خود لے لی ہے، سنا ہے کہ مولوی مفتی محمد شفیع صاحب بھی جا چکے ہیں یا جا رہے ہیں، میں نے
انھیں لکھ کر پوچھا ہے،

ڈابھیل میں تنخواہ غالباً ڈیڑھ سو پونے دو سو ہوگی، اگر آپ اتنے پر راضی ہیں تو میں ایک
اور تجویز آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، ایک اسلامی ریاست نے مجھ سے خواہش کی ہے کہ میں اسکے
مذہبی تعلیمی امور کی صدارت منظور کر لوں، میں نے رضامندی نہیں دی ہے، اس کے حدود میں ایک عربی
درسگاہ، ایک دارالافتا اور دارالقضا، کا انتظام درپیش ہے، ساتھ ہی دارالتالیف و دارالاشاعۃ بھی،
اور ان سب کی نگرانی مجھے دیتے ہیں، صرف مجھے تنخواہ زیادہ دینا چاہتے ہیں، ایک پوری جامعہ اسلامیہ

زیر تجویز ہے، اور بہت سے اچھے کاموں کے انجام دینے کا خیال ہے، درسگاہ کے لیے یہ تجویز پیش
کی ہے کہ فارغ التحصیل طلبہ کی دو تین سال کی مدت تک مزید تکمیل و تربیت کی جائے اور
ان کو تدریس و فتویٰ نویسی و تالیف و مناظرہ وغیرہ کی تعلیم دی جائے،

اب آپ کے سامنے میں یہ پیش کرتا ہوں کہ اس مجوزہ درسگاہ کی صدارت قبول فرمائیں،

تنخواہ دو سو ماہانہ، مزید مراعات مکان وغیرہ کا وعدہ نہیں کرتا، مگر میں کوشش میں ہوں،

آپ سے کیوں چھپاؤں، یہ اسلامی ریاست بھوپال ہے، نواب صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں
یہ چاہتا ہوں کہ جس طرح یہ ریاست نواب صدیق حسن خاں کے زمانہ میں علما، اور علوم اسلامیہ
کا مرکز تھی، اس کی وہی حیثیت دوبارہ ہو جائے، اس غرض کے لیے وہ جامعہ جدید، شاہجہانی مسجد
میں قائم کرنا چاہتے ہیں، میرے خیال میں مسلمانوں کے افادہ اور استفادہ اور علوم دین کی اشاعت
کا یہ ایک اچھا موقع ہے، پھر جائے وقوع تھانہ بھون سے دور نہیں، اور اگر مجھے قیام پر
مجبور کیا گیا تو ظاہر ہے کہ یہ ظلوم و جہول آپ جیسے رفقا کی مدد کے بغیر کچھ نہیں کر سکتا، آیندہ آپ
کے لیے مواقع دوسرے بھی پیدا ہو سکتے ہیں، جن میں سے ایک میری قائم مقامی بھی ہو سکتی ہے،
لیکن ابھی تک وہ میرے سوا کسی کو نہیں چاہتے۔ اور میں اپنے مرض اور حالات کی بنا پر اس قابل
نہیں، وہ مجھے مدیر قضا، افتا، و ادارات دینی کا منصب دینا چاہتے ہیں اور تنخواہ بھی میری
لیاقت سے زیادہ مجھی کو دینا چاہتے ہیں، یعنی شخصی معاوضہ دینگے منصب کا نہیں، جلد مطلع فرمائیں۔

سید سلیمان

۱۱ / اپریل ۱۹۴۵ء

دارالمصنفین اعظم گڈھ

محب گرامی، نفعنی اللہ بحکم

السلام علیکم و رحمۃ اللہ، یہ ہیچمدان چند ہفتوں کے لیے میرٹھ اپنے ایک عزیز کے پاس گیا تھا،

اور راہ میں لکھنؤ میں بضرورت ندوہ ٹھہرا، ۱۹ ر کی شب کو واپس آیا، آپ کا رسالہ ملا، سب سے پہلے تو اس کی مبارک باد پیش ہے کہ حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ کے طرز پر یہ فیض بہ سلسلۂ مواعظ آپ کے ذریعہ ان شاء اللہ پھیلے گا، فبارک اللہ فی علومکم وفیوضکم۔

بالآخر آپ ڈابھیل پہنچ گئے، ابھی مولانا عبد الغنی صاحب آئے تھے، جن سے معلوم ہوا کہ آپ بطور تجربہ گئے ہیں، بہت بہتر ہے، تجربہ کے بعد جو رائے قائم ہوگی وہ صائب ہوگی،

میرٹھ میں مولوی حاجی محمد عمر صاحب کھٹوری سے ملاقات ہوئی، ماشاء اللہ آپ سے بہت تعلق رکھتے ہیں، اس باب میں وہ میرے رقیب نکلے،

میں نے جس جگہ کے لیے اشارہ کیا تھا، گو ابھی تک مجھے کامیابی نہیں ہوئی ہے لیکن میں لگا ہوا ہوں، میرے دل میں یہ بات جمی ہے کہ مولوی بنانے والے تو بہت ہیں، ایک جگہ ایسی ہو جو مولویوں کو عالم بنائے اور جس میں صرف مولوی ہی پڑھے اور پڑھوائے جائیں، اس کے لیے آپ جیسے "ہمہ داں" کی ضرورت بیحد ہے، بہرحال یہ تمنا ہے، شاید اللہ تعالیٰ پوری فرمائیں۔

رسالہ مرسلہ ۳ جز میں آئے گا، اگر ۲۵۰ چھپوائے جائیں تو فی جز ۲۲ روپے اور اگر ۵۰۰ چھپیں تو فی جز ۳۲ لاگت آئے گی، مگر چھپائی سرکاری اجازت کے بغیر عمل میں نہیں آسکتی، بہرحال اس کی کوئی راہ نکالی جائے گی، میں "الصلوٰۃ معراج المومنین" کے ماخذ کا جویا تھا، اب آپ کے اس رسالہ میں اس کو حدیث کہکر بیان کرنے سے خیال ہوا کہ اس کا ماخذ آپ کی وسعت نظر میں آچکا ہوگا، ممنون ہوں گا، اگر آپ اس کے باللفظ حدیث ہونے کے ماخذ سے اس ہیچمدان کو آگاہ فرمائیں گے، کتاب کے نام کے ساتھ باب یا صفحہ بھی لکھدیں تاکہ ملنے میں سہولت ہو،

احباب راندیر کے اصرار سے اوائل شعبان میں ۴ سے ۱۵ شعبان تک راندیر کا قصد ہے، اگر صحت اچھی رہی، ممکن ہے آپ بھی تشریف فرما ہوں، کیا عجب کہ ملاقات ہو جائے۔

ہاں اس رسالہ میں حضرت والا کے لیے ظل اللہ فی العالمین آپنے استعمال کیا ہے، ظاہر ہے کہ اگر سلطان دنیا اس کا مستحق ہے تو سلطان دین اس کا بدرجہا زیادہ مستحق ہے اور اپنے معنی کے لحاظ سے باضافت تعظیم مثل سیف اللہ وبیت اللہ بالکل صحیح ہے، مگر عوام کے لیے یہ تعبیر موحش ہے، کیا اچھا ہو اگر اس کو آپ حجۃ اللہ فی العالمین کے لفظ سے بدلنے کی اجازت دیں۔

وطن کب تک پہنچیں گے۔

والسلام

ہیچمدان سلیمان۔ رجب ۱۳۶۴ھ

دار المصنفین اعظم گڈھ

حبیب مکرم، ارزقنی اللہ وایاکم صفاء الوداد وعصمنی وایاکم من کید الحساد

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ میں نے جیسا حکیم شفاء الملک صاحب کے خط میں عرض کیا اب پھر اسی کو عرض کرتا ہوں کہ میرا تعلق حضرت والا سے جس جہت سے تھا، میں نے تھانہ بھون میں اس جہت کے علاوہ نہ کوئی تعلق رکھا نہ کسی چیز میں دخل دیا نہ تحقیق کی، البتہ اتفاقاً جس کسی نے جو بات کی وہ کان میں پڑ گئی اور دل کے صندوق میں بند ہو گئی،

بے شبہ حضرت خواجہ صاحب سے میں نے باتیں سنیں، مولانا عبد الغنی صاحب سے سنیں، مولوی محمد حسن لکھنوی سے سنیں اور یوں ہی بے وجہ سن لیں، میرے یہی معلومات تھے جو شفاء الملک کے سوال پر عرض کر دیے، میرے ذاتی معلومات کچھ نہیں، اور نہ میں نے ان کی تحقیق و تفتیش پسند کی، لیکن چونکہ ان حضرات و دیگر اکابر حضرات کے خیالات سے مجھے واقفیت اتفاقاً ہوتی رہتی تھی اور خیالات سے آگاہی رہی، اسی لیے میں آپ کو اس حب فی اللہ کے سبب جو میرے آپ کے درمیان ہے ہمیشہ آپ کو مشورہ دیتا رہا کہ آپ خانقاہ کی طرف جانشینی وغیرہ کی نظر سے نہ دیکھیں، بلکہ شیخ ظفر احمد

کی حیثیت سے آپ کام کریں، اللہ تعالیٰ خود برکت عطا فرمائیں گے، آپکے اس خط کے آنے سے مجھے بڑی دماغی راحت اور اس الجھن سے جو کبھی کبھی ذہن میں آجاتی تھی رستگاری ملی، اللہ تعالیٰ آپکو جزائے خیر دیں کہ آپنے اس تفصیل سے واقعات پر مجھے مطلع فرماکر اپنے ساتھ میری محبت کو دوبالا فرمادیا، "حدیث قرطاس" جس کی شان واقعی حدیث قرطاس کی ہوگئی ہے، حقیقت سے آگاہی ہوئی ان میں سے کوئی بات بھی میرے علم میں نہ تھی،

خاتمۃ السوانح پڑھ کر میرے دل نے بھی یہ محسوس کیا کہ کاش نفس واقعہ پر اکتفا کی جاتی اور یہ تفصیل و تشریح نہ ہوتی، یہ بالکل ہی غیر ضروری تھی، بہرحال جو ہوچکا اس میں آپکے لیے سراسر ابتلا ہے، میری دلی خواہش ہے اور امید ہے کہ آپ اپنے عثمانی عفو و تسامح سے کام لیں گے، اور یہ موقع نہ دیں گے کہ حضرت والا کے متبعین سنی و شیعہ کی طرح دو گروہوں میں بٹ جائیں، میں آپسے بڑے ظرف کی توقع رکھتا ہوں اور اس میں سب کی بھلائی جانتا ہوں،

بھائی! یونیورسٹی کے پرچۂ حدیث کا کیا معاملہ ہے، ۲۱ جولائی کو راندیر کے ڈاکخانے سے جوابی کاپیاں مع نمبر اور دیگر کاغذات کے آپکے نام بذریعہ چیرمین اسلامک اسٹینڈرڈ ڈھاکہ رمنہ کے پتہ سے بذریعہ بیمہ جس کی رسید میرے پاس موجود ہے اب تک یونیورسٹی اکیڈمک رجسٹرار کے دو تار آچکے ہیں کہ ابھی تک پیکٹ نہیں پہنچا، میں سخت پریشان ہوں، مہربانی سے تحقیق فرماکر مطمئن فرمایئے۔

آپ کو ایک لفافہ تھانہ بھون کے پتہ سے لکھ چکا ہوں،

والسلام

سید سلیمان، ۵ رمضان المبارک سنہ ۱۳۶۴ھ

یہاں یکم رمضان جمعہ سے مانا گیا، گو یہاں رویت نہیں ہوئی، اس لیے روزہ رکھنے اور نہ رکھنے میں لوگوں کو اختلاف رہا۔

بھوپال۔ بذریعہ سکریٹری تعلیمات

محب مکرم، دام فضلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ کارڈ ملا، جی ہاں بحکم قضا پابند دار القضا ہوگیا، آپ نے رفاقت نہ کی۔ "الخیر فی ما وقع"، مفتی شفیع صاحب اور مولوی یوسف صاحب بنوری کو لکھا ہے۔

حیات اشرف گذشتہ رمضان سے جو بند ہے تو اب تک بند ہے، تسلسل علالت اور تواتر سفر کے سبب آوارہ گردی رہا اور اب بھی ہوں۔

آپ کا وعظ بھی اگر آپ کو واپس نہیں بھیجا گیا تو اعظم گڈھ میں ہوگا، لکھوں گا، آپکے واپس بھیج دیا جائے گا۔

آپ امید ہے کہ بخیر ہوں گے۔ اب خط یہیں کے پتہ سے لکھیں، ڈاک خانہ کی اسٹرائک کی وجہ سے دیکھئے یہ خط آپ کو کب ملتا ہے۔

یہاں تو حضرت کے ایک خلیفہ عبد اللہ خاں صاحب ہیں، کبھی کبھی ان کے پاس حاضر ہوتا ہوں،

والسلام

سید سلیمان، ۱۴ شعبان سنہ ۱۳۶۵ھ

پٹنہ، بانکی پور، محلہ بھنور پوکھر
مکان سید ابو عاصم صاحب وکیل

محب مکرم، دام فضلکم

والا نامہ اور مقالہ نے مشرف کیا، میں ۱۳ اپریل سے یہاں ہوں اور اخیر اپریل تک انشاء اللہ یہیں ہوں گا، غالباً آپ کی واپسی اسی راستہ سے ہوگی، وقت کی خبر ہو تو شاید اسٹیشن پر ملاقات ہوسکے،

مضمون معارف میں چھپے گا، مولانا گیلانی کا بھی خط آیا ہے، کہ مولانا کفایت اللہ صاحب کا محاکمہ کر کے بحث کو ختم کر دوں اور آپ کا بھی یہی ایما ہے، اب اس مضمون کے چھپ لینے کے بعد اس کا وقت آئے گا،

میری صحت بحمد اللہ ایسی ہے کہ بالفعل کوئی شکایت نہیں، عام صحت کا یہ حال ہے کہ دل و دماغ پر ضعف طاری ہے اور ذرا سی محنت سے بھی عجز محسوس ہوتا ہے، اسئل اللہ العفو والعافیۃ فی الدنیا والآخرۃ۔

معارف کے لیے اور ہر دفتری فرمائش کے لیے براہ راست آپ مہتمم صاحب دفتر کو لکھیں تو جلد تعمیل ہوگی، میرے عدم قیام کے سبب سے تاخیر یا تاخیر ہوگی، آپ بھی وہاں ایک کارڈ لکھدیں،

میرا ایک داماد یہاں ملازمت کے لیے کوشاں ہے، آپ اس کی کامیابی کے لیے دعا کریں

میرا قیام جولائی تک وطن میں (جس کا پتہ دیسنہ ضلع پٹنہ) رہے گا،

آپ کے مضمون میں خمر عنبی کی حرمت قرآنی اور دوسرے خمور کی حرمت بالسنۃ ایک جا کا جو ذکر ہے، وہ عوام کی مصلحت کے مطابق نہیں ہے، میں اس کو حذف کر دوں گا۔

والسلام

سید سلیمان، ۲۴ اپریل سنہ ۱۹۴۶ء

(باقی)

مکاتیب شبلی اوّل و دوم

مولانا مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ جس میں مولانا کے خیالات اور علمی تعلیمی اور ادبی نکات ہیں، یہ درحقیقت مسلمانوں کی گذشتہ تیس برس کی تاریخ ہے۔

۱۵۴ صفحے   قیمت: عہ   "منیجر"

مطبوعات جدیدہ

تیمور نامہ۔ از عبد اللہ ہاتفی، مرتبہ ابو ہاشم سید یوشع صدر شعبۂ عربی، فارسی، اردو مدراس یونیورسٹی، مدراس، طباعت بخط ٹائپ، قیمت: عہ

عبد اللہ ہاتفی نویں صدی کے فارسی زبان کے معروف و قادر الکلام شاعر اور مولانا عبد الرحمن جامی رحمۃ اللہ علیہ کے بھانجے تھے، ماموں کی طرح ان کو بھی شعر و شاعری سے فطری مناسبت اور پیدائشی لگاؤ تھا، اس لیے خواہ کوئی بھی موضوع ہو، اظہار بیان کے لیے وہ ہمیشہ نظم ہی کی زبان استعمال کرتے ہیں، اور نہ صرف ادبی کتابوں میں بلکہ علمی و تاریخی کتابوں میں بھی ان کی یہی روش ہے، ان کی ان تاریخی منظومات میں "تیمور نامہ" بھی ہے، جس میں ہندوستان میں تیموری خاندان کے بانی تیمور لنگ کی فتوحات اور سیاسی کارناموں کی تفصیل بیان کی ہے، اس ضمن میں ہندوستان میں اس کی آمد اور یہاں کی فتوحات کا بھی ذکر کیا ہے، گو اس کتاب کی تصنیف میں انھوں نے ظفر نامۂ تیموری مولفہ شرف الدین علی یزدی پیش نظر رکھی ہے، اس کے باوجود منظوم تاریخوں کی طرح اس کی بھی تاریخی اہمیت کم اور ادبی حیثیت زیادہ ہے، ہاتفی کی یہ خوبی قابل ستایش ہے کہ قادر الکلام شاعر ہونے کے باوجود انھوں نے شاعری کو نہ تو ذریعۂ معاش بنایا اور نہ اس کے ذریعہ دریوزہ گری کی، مگر اس خودداری کے ساتھ ان میں خودستائی حد سے زیادہ تھی، اس لیے وہ معاصرین میں مقبول نہ ہو سکے، وہ فن شاعری میں اپنے کو جامی، خسرو، نظامی وغیرہ سے بلند اور انوری، فردوسی، اور سعدی وغیرہ کا ہم مرتبہ اور خاتم سمجھتے تھے، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں

در شعر سہ تن پیمبران اند   قولے است کہ جملگی بر آنند

فردوسی و انوری و سعدی ہر چند لانبی بعدی

این خاتم آں سہ گانہ آمد زاں بے بدل زمانہ آمد

اسی زعم میں انھوں نے نظامی گنجوی کے خمسہ کے طرز پر ایک مثنوی لیلیٰ مجنوں لکھی تھی، مگر یہ صرف شاعرانہ تعلی ہے، ورنہ خسرو، جامی اور نظامی سے ان کو کیا نسبت،

مدراس یونیورسٹی کے شعبۂ مشرقیات نے ادھر چند برسوں میں جو علمی و ادبی کتابیں شائع کی ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے، وہ اپنی اس علم نوازی اور علم پروری پر مبارکباد کا مستحق ہے،

سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات - از خلیق احمد صاحب نظامی، ریڈر ہسٹری ڈیپارٹمنٹ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۵، ۴ ہ صفحے، شائع کردہ ندوۃ المصنفین، دہلی، قیمت: لعہ

خلیق احمد صاحب نظامی ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ پر گہری نظر رکھتے ہیں، خاص طور پر اس دور کی تمدنی اور مذہبی تاریخ کے تو وہ ماہر خصوصی ہیں، انھوں نے ادھر چند برسوں میں اس موضوع پر متعدد اہم کتابیں پیش کی ہیں، جنھیں اہل علم نے عام طور پر پسند کیا ہے، اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی "سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" بھی ہے،

اس میں عہد مغلیہ سے پہلے کے مسلمان سلاطین دہلی مثلاً قطب الدین ایبک، شمس الدین التتمش اور اس کے جانشین، غیاث الدین بلبن، معز الدین کیقباد، جلال الدین خلجی، علاء الدین خلجی، قطب الدین خلجی، غیاث الدین تغلق، محمد تغلق، فیروز شاہ تغلق، بہلول لودی اور سکندر لودی وغیرہ کی مذہبی زندگی، ان کے مذہبی افکار و رجحانات، مذہبی شخصیتوں سے ان کے تعلقات اور مذہبی خدمات پر بڑی دیدہ ریزی کے ساتھ سیر حاصل بحث کی ہے، واقعات کے لکھنے میں مصنف نے کہیں جانبداری اور تعصب سے کام نہیں لیا ہے بلکہ جو واقعہ جس صورت میں تھا اس کو اسی صورت میں پیش کر دیا ہے، البتہ جو واقعہ تاریخی معیار کے اعتبار سے ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا، اس پر بحث ضرور کی ہے، کتاب کا مقدمہ بھی بڑا پر مغز ہے، مولانا عبد الحق

شاہ احمد عبد الحق رودولوی رحمۃ اللہ علیہ کے پوتے احمد عارف کے مرید خاص اور خلیفۂ مجاز تھے، کم از کم احمد عارف رحمہم تک اس خاندان میں دربار سے بے تعلقی کی صفت زندہ تھی، اس لیے سکندر لودی کے نام صفحہ ۲۶۶ پر ان کا جو خط درج ہے، جس میں اس کے لیے "روشن ضمیر" "منیر حق پذیر" وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے ہیں، وہ اس خانوادہ کی عام روش کے خلاف معلوم ہوتا ہے، نظامی صاحب نے اس کی توجیہ یہ کی ہے "فرید الدین گنج شکر کے بعد سے دربار کے تعلقات کے بارے میں چشتی خانوادے کی روش میں جو تبدیلی ہوگئی تھی وہ اس کا ایک نمونہ ہے"، میرے خیال میں صوفیائے کرام کی اس روش میں کوئی تاریخی ترتیب قائم کرنا یا دربار کی بے تعلقی کو ان کا اصول مسلمہ سمجھنا زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کتاب معلومات، تدقیق، تحقیق اور زبان و بیان کی خوبی کے لحاظ سے قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے، البتہ بعض بعض جگہ معلومات کی کمی اور بعض جگہ ضرورت سے زیادہ معلومات کی زیادتی محسوس ہوتی ہے۔

بحضور سرور کائنات - از اثر صہبائی، ۲۲۴ صفحات، کتابت، طباعت بہتر، شائع کردہ انجمن حمایت اسلام، لاہور، قیمت: عہ

جناب اثر صہبائی ایک کہنہ مشق شاعر ہیں، اس سے پہلے ان کے کلام کے متعدد مجموعے شائع ہو کر اصحاب ذوق سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں "بحضور سرور کائنات" ان کی نعتوں کا مجموعہ ہے، جس کی اشاعت کی سعادت انجمن حمایت اسلام لاہور کو حاصل ہوئی ہے،

نعت گوئی تمام اصناف سخن میں مشکل اور نازک ترین صنف ہے، دوسرے اصناف سخن میں تخئیل اور اظہار جذبات میں مبالغہ آرائی اور شوخی و رنگینی کی بڑی گنجائش ہوتی ہے لیکن نعت میں تخئیل اور اظہار بیان دونوں پر بڑا قابو رکھنا پڑتا ہے، اور وفور جذبات اور ذات نبوی سے عقیدت و شیفتگی کے ساتھ مرتبۂ نبوت کی عظمت اور حدود و آداب اور طریقۂ تعبیر میں بھی اعتدال و توازن کا بھی پورا لحاظ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے، ان میں سے کسی چیز کا دامن بھی چھوٹا تو وہ

نعت گوئی یا تو اعتقادی گمراہی کا سبب بنجاتی ہے یا رتبۂ شعری سے گر جاتی ہے، ان قیود کا نباہنا "جام وسندان باختن" سے کم مشکل نہیں ہے، اسی لیے گو سیکڑوں نعت گو شعرا پیدا ہوئے ہیں، لیکن "ادب گاہ نبوت" کے آداب کی ذمہ داری سے بہت کم لوگ عہدہ برآ ہو سکے ہیں،

جناب اثر صہبائی کی نعتوں میں ان قیود کا پورا اہتمام ہے اور ان کی نعتیں حسن تخیل اور لطف بیان دونوں لحاظ سے پڑھنے کے لائق ہیں، اثر صاحب نے ایک عرصہ تک شعر و ادب کی رنگین وادیوں میں بھٹکنے کے بعد حریم نبوی میں بڑے ادب و احترام کے ساتھ قدم رکھا ہے، ان کی نعتوں میں روانی و شگفتگی بھی ہے اور چستی و برجستگی بھی، محبت و عقیدت کا اظہار بھی ہے اور منصب نبوت اور مرتبۂ الوہیت کا فرق و امتیاز بھی لیکن ان کی بیشتر نعتوں میں عشق کی شورش و وارفتگی اور درد و سوز کی کمی محسوس ہوتی ہے، جو نعت کی جان ہے، پھر زیارت نبوی کے خواب کے تذکرے کے ساتھ بعض اور خوابوں کا تذکرہ کچھ بے محل سا معلوم ہوتا ہے، بعض اشعار نظر ثانی کے محتاج ہیں، مثلاً

کچھ خوف جہنم ہے نہ اندیشۂ محشر سر پر ہے مرے سایۂ دامانِ محمدؐ

ازل سے پہلے بھی تو اور ابد کے بعد بھی تو خدا نہیں ہے مگر خدا سے جدا بھی نہیں

اسی طرح حکم یزداں والی نظم سے تمام انبیاء کے مشن کی ناکامی کا احساس ہوتا ہے اور اس میں جو خواہش کی گئی ہے اس میں واقعیت اور حقیقت سے زیادہ نری شاعری محسوس ہوتی ہے، لیکن ان فروگذاشتوں کے باوجود یہ مجموعہ پڑھنے اور لائبریریوں میں رکھنے کے قابل ہے، اس سے پاکیزہ اردو ادب میں اضافہ ہوا،

م، ج

جلد ۸۶ ماہ صفر المظفر ۱۳۸۰ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۰ء نمبر ۲

مضامین